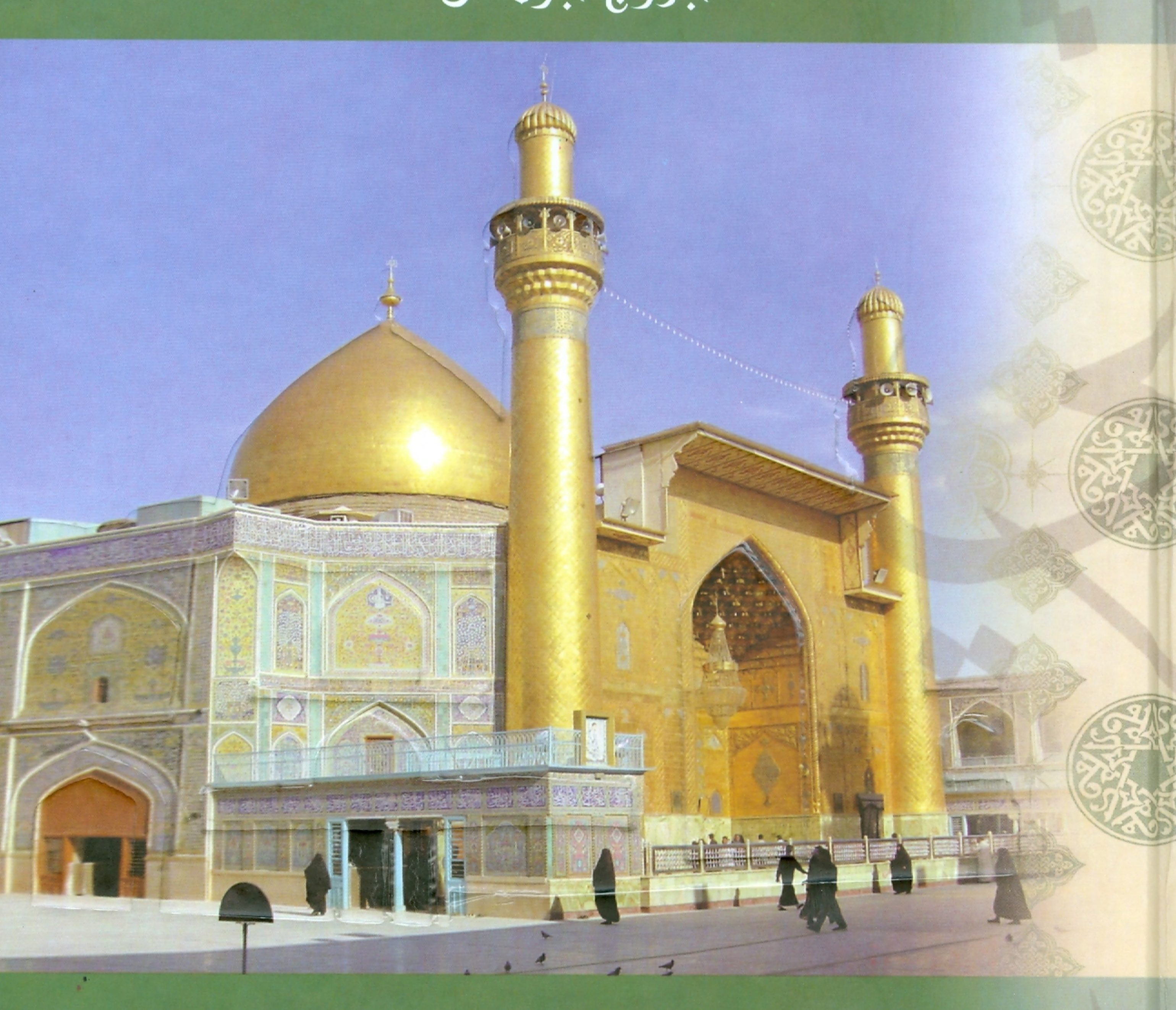
موسوعة

الإمام علي صوت العدالة الإنسانية

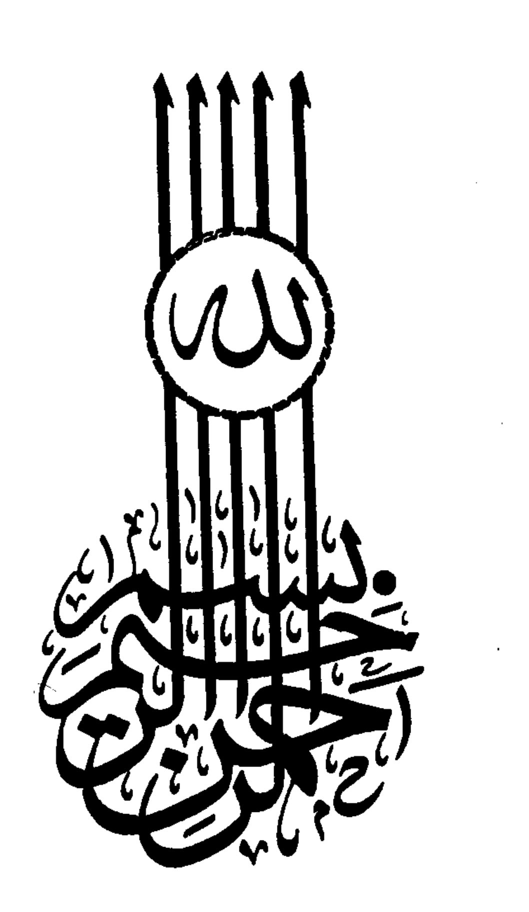
جورج جرداق



علي وسقراط

الدار العربية للموسوعات

عليّ وسقراط



علي وسقراط

تأليف

الأستاذ الكبير جورج جرداق

تقديم الكاتب الكبير

الاستاذ ميخائيل نعيمة

الجزء الثالث

الدار العربية للموسوعات

الطبعة الأولى

٢٠٠٦ م ـــ ١٤٢٦ هـ

طبعة مزيدة ومنقحة



الدار العربية للموسوعات
الحازمية - ص.ب: ٥١١ - هاتف: ٠٠٩٦١٥/٩٥٢٥٩٤ - فاكس: ٠٠٩٦١٥/٤٥٩٩٨٢
هاتف نقال: ٠٠٩٦١٣/٣٨٨٣٦٣ - ٠٠٩٦١٣/٥٢٥٠٦٦ - بيروت - لبنان
الموقع الإلكتروني: www.arabenchouse.com
البريد الإلكتروني: info@arabenchouse.com

مؤسسها ومديرها العام: خالد العاني

وثيقة إعلان حقوق الإنسَان الدولية

- لقد مزّق ابنُ أبي طالبٍ صوَرَ الاستبدادِ حيثُ حطّتْ له قدَم، وحيثُ سُمع له قول، وحيثُ أشرق سيفُه مع نور الشمس، وسَوّى بها الأرضَ ومشّى عليها الأقدام!.

لقد تكوّنتْ لدى القارىء صورةٌ واضحة عن الحقوق التي أدركها عليّ بن أبي طالب للإنسان، وأعلنَها صريحةً لا إبهامَ فيها ولا غموض. وإنّا لنكفي أنفسنا عناءَ إيجازها في هذا الفصل، ونكفي القارىءَ أن نُعيدها عليه بعَرْضٍ وتقسيمٍ جديدين.

ولكي نُبرز القيمة الجليلة التي نراها لمذهب ابن أبي طالب في هذه الحقوق، ولكي نستجلي، على صورةٍ أوضح وأتمّ، عبقريّةَ عليٍّ في دستوره، رأينا من المستحسن أن نُثبت في هذا الكتاب أهمّ ما جاء في «الوثيقة الدولية لإعلان حقوق الإنسان» فيرى القارىء بنفسه إذا كان هنالك من فرقٍ أساسيّ بين المذهب العلويّ في الحقوق العامّة، وهذه الوثيقة. ثم يُدرك أين يستقرّ هذا الفرق وما هي أسبابه!.

أمّا نحن، فإذا جازَ لنا أن نقول قولاً موجزاً بهذا الصدَد، فإنّا نشير إلى أنّه يصعب على المرء أن يجد اختلافاً بين المذهب العلويّ والوثيقة الدولية هذه من حيث الروح. أمّا الفوارق في الفروع، ثم في الصِّيَغ،

فمحتومةٌ مع اختلاف الزمان، أمّا الأسُس، فليس من أساسٍ بوثيقة حقوق الإنسان، التي نشرتْها هيئةُ الأمم المتحدة إلاّ وتجد له مثيلاً في دستور ابن أبي طالب. ثم تجد في دستوره ما يعلو ويزيد!.

أمّا إذا كان هنالك من فرقٍ صحيحٍ فارقٍ فهو إنّما يتعلّق بواضعي الوثيقتين، ويتلخّص في نظرنا بنقاطٍ أربع:

الفرق الأول هو أنّ الوثيقة الدولية لإعلان حقوق الإنسان وضَعها ألوفٌ من المفكّرين، ينتمون لمعظم دول الأرض، أو لها جميعاً، فيما وَضَعَ الدستورَ العلويّ عبقريّ واحد هو عليّ بن أبي طالب!.

والفرق الثاني هو أن عليّ بن أبي طالب يسبق واضعي هذه الوثيقة ببضعة عشر قرناً!.

والفرق الثالث هو أن واضعي هذه الوثيقة، أو جامعي شروطها والقولُ أصحّ، قد ملأوا الدنيا عجيجاً فارغاً حول ما صنعوا وما يصنعون. وأكثَروا من الدعاوى لأنفسهم على صورةٍ ينفر منها الصدقُ والذوقُ جميعاً. وأزعجوا الإنسان بمظاهر غرورهم وما إليه. وحمّلوه ألف منّةٍ وألف حملٍ ثقيل. فيما تواضعَ ابنُ أبي طالبٍ للناس وربّ العالمين فلم يستعلِ ولم يستكبر بل رجا اللّهَ والناسَ في أنْ يغفروا له ما عمل وما لم يعمل!.

أمّا الفرق الرابع، والأهمّ، فهو أنّ معظم هذه الدول المتحدة التي أسهمتْ في وضع وثيقة حقوق الإنسان، واعترفتْ بها، هي التي تسلب الإنسانَ حقوقه، فينتشر جنودها في كل ميدانٍ تمزيقاً لهذه الوثيقة وهدْراً لهذه الحقوق، فيما مزّق ابن أبي طالبٍ صوَرَ الاستبداد والاستئثار حيث حطّت له قدم، وحيث سُمع له قول، وحيث أشرق سيفُه مع نور الشمس، وسوّى بها الأرضَ ومشّى عليها الأقدام. ثم قضى شهيدَ الدفاع عن حقوق الأفراد والجماعات بعد أن استشهد، في حياته، ألف مرّة!.

وإلى القارىء الآن أجلّ ما في وثيقة الأمم المتحدة[١]:

١ ـ يولد الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، مزوّدين بالعقل والضمير، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الأخوّة.

٢ ـ لكلِّ إنسان أن يتمتع بكافّة الحقوق والحرّيات الواردة في هذه الوثيقة، وذلك بدون أي تمييز وخاصّة ما كان بسبب الجنس واللون والذكورة أو الأنوثة واللغة والدين والرأي السياسي أو أي رأي خلافه، والأصل الوطني النازح منه الفرد، أو الأصل الاجتماعي وحالة الغنى والفقر[٢] والمركز العائلي أو أي مركز خلافه.

٣ ـ تمتدّ الحقوق الواردة في هذه الوثيقة إلى جميع سكان الأراضي الموضوعة تحت الوصاية، والأراضي غير المتمتّعة بالحكم الذاتي، وذلك على قدم المساواة مع سكان البلاد ذات السيادة.

٤ ـ لكلِّ فردٍ الحقّ في الحياة وفي الحرِّية وفي العيش آمناً مطمئناً.

٥ ـ لا يجوز أن يعيش إنسانٌ في الرقِّ أو الاستعباد. والرقّ والنخاسة، في كافّة صورهما، محظوران.

٦ ـ لا يجوز أن يُعذّب إنسانٌ أو أن توقع عليه عقوباتٌ قاسية غير إنسانية أو مُزرية بالكرامة.

٧ ـ لكلّ إنسان الحقّ في أن يُعترَف له في كلِّ مكان بشخصيته القانونية.

---

(١) أخذنا مبادىء هذه الوثيقة من كتاب «تاريخ إعلان حقوق الإنسان» الذي وضعه الكاتب الفرنسي ألبير بابيه ونقله إلى العربية الدكتور محمد مندور ونشرته جامعة الدول العربية.

(٢) لم يعترف علي بن أبي طالب بـ «ضرورة» وجود الفقر في المجتمع.

٨ ـ الجميع متساوون أمام القانون، ولكلٍّ فرد ـ دون أي تمييز وعلى قدم المساواة ـ الحقّ في أن يحتمي به. وللجميع الحقّ في الحماية ضدّ كلٍّ تمييز يُعتبر خروجاً على هذه الوثيقة وضدّ كلٍّ تحريض على هذا التمييز.

٩ ـ لكلٍّ إنسان الحقّ في الالتجاء الفعلي إلى القضاء الوطني المختصّ بالنظر في كلٍّ اعتداء على الحقوق الأساسية المعترَف له بها في الدستور والقوانين.

١٠ ـ لا يجوز القبضُ على أحدٍ أو حبْسه أو نفيُه بإجراء تحكّمي.

١١ ـ لا يجوز أن يتعرّض أحدٌ لتدخّل تحكّمي في حياته الخاصة، أو في أسرته أو منزله أو مراسلاته، ولا أن يُعتدى على شرفه وسمعته. لكلٍّ إنسان الحقّ في حماية القانون ضدّ مثل هذا التدخّل وذلك الاعتداء.

١٤ ـ لكلٍّ فرد الحقّ في التنقّل بحرّية وفي اختيار مسكنه داخل الدولة. لكل إنسان الحقّ في أن يغادر أي بلد بما في ذلك بلده، وأن يعود إليه.

١٥ ـ لكل إنسان الحق إزاء الاضطهاد في أن يبحث عن ملجأ وأن يستفيد من وجود هذا الملجأ في بلاد أخرى.

١٦ ـ لكل فرد الحقّ في الملكية سواء بصفة فردية أو إجماعية. لا يجوز حرمان أحد من ممتلكاته بإجراء تحكّمي.

١٧ ـ لكلّ إنسان الحقّ في حرّية التفكير والاعتقاد والديانة.

١٨ ـ لكلٍّ شخص الحقّ في حرّية الرأي والتعبير، بما يتضمنه ذلك الحق في أن لا يزعَج بسبب آرائه.

١٩ ـ لكلٍّ إنسان الحقّ في أن يساهم في إدارة شؤون بلاده العامة، وذلك سواء بصفة مباشرة أو بواسطة ممثلين منتخبين انتخاباً حرّاً.

لكل شخص الحقّ في تولّي الوظائف العامّة في بلده على أساس المساواة.

إرادة الشعب هي مصدر السلطات العامّة.

٢٠ ـ لكل إنسان الحقّ في الضمان الاجتماعي، بأن يحصل على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية اللازمة لكرامته ولتنمية شخصيته تنميةً طليقة، وذلك بفضل المجهود القومي والتعاون الدولي.

٢١ ـ لكل شخص الحقّ في العمل والحرية في اختياره بشروط عادلة مجزية، كما أن له الحقّ في الحماية من البطالة.

للجميع الحقّ، دون أي تمييز، في الحصول على أجرٍ متساوٍ عن عمل متساوٍ.

لكلٍّ من يعمل الحقّ في أجرٍ عادلٍ مُجزٍ يضمن له ولأسرته حياةً تتفق مع الكرامة البشرية، ويكمل عند الضرورة هذا الأجر بأية وسيلةٍ من وسائل الحماية الاجتماعية.

٢٢ ـ لكلٍّ فرد الحقّ في مستوى من الحياة يضمن له ولأسرته الصحة والرخاء، وبخاصّة فيما يتعلق بالمأكل والملبس والمسكن والخدمات الصحية والخدمات الاجتماعية الضرورية، كما أن له حقّ الضمان في حالة البطالة والعجز عن العمل والترمّل والشيخوخة، وفي الحالات الأخرى التي يفقد فيها وسائل كسب قوته نتيجة لظروف لا دخل لإرادته فيها.

٢٣ ـ لكل إنسان الحقّ في التعليم، ويجب أن يكون التعليم مجانياً. والتعليم الأوّلي إجباري.

يجب أن يهدف التعليم إلى تنمية الشخصية البشرية وتقوية احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ومن الواجب أن يناصَر الفهم المتبادل والتسامح والصداقة بين كافّة الأمم وكافّة الجماعات، كما يعمل على تعزيز

مجهودات الأمم المتحدة للمحافظة على السلام.

٢٤ ـ على الفرد واجبات نحو الهيئة الاجتماعية التي من الممكن أن تنمو فيها وحدها شخصيته نمواً حرّاً كاملاً.

٢٥ ـ لا يخضع الفرد عند مزاولة حقوقه والتمتّع بحرياته إلاّ للقيود التي ينصّ عليها القانون لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرّياتهم واحترامها، ثم لحماية مقتضيات الأخلاق الدقيقة والنظام العام والرفاهية العامّة في مجتمع ديموقراطي.

لا يمكن في أيّة حالة، مزاولة هذه الحقوق والحريات على نحوٍ يتعارض مع أهداف ومبادىء الأمم المتحدة.

٢٦ ـ لا يجوز أن يفسّر أيّ نصّ من نصوص هذه الوثيقة على أنّه يتضمّن بالنسبة لأيّة دولة أو أيّة هيئة أو أي فرد الحقّ في أن يزاول أي نشاط أو أن يقوم بأيّ عمل يرمي إلى تحطيم الحقوق والحرّيات الواردة فيها.

❀ ❀ ❀

هذا أهمّ ما جاء في وثيقة الأمم المتحدة لإعلان حقوق الإنسان وحرّياته، هذه الحقوق والحريات التي ما تزال دول الأمم المتحدة تحطمها فيما تدّعي المحافظة عليها والعمل من أجلها. وأظن أن القارىء أدرك ما بين مبادىء هذه الوثيقة ومبادىء وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية من علاقةٍ وقُربى، ثم ما بينها وبين دستور عليّ بن أبي طالب من صلةٍ جوهرية، إلا ما ارتبط منها بالزمان وتطوّراته. هذا بالإضافة إلى إطارٍ من الحنان الإنساني العميق يحيط به عليّ دستورَه في المجتمع، ولا تحيط الأمم المتحدة وثيقتَها بمثله!.

مَا وَرَاء الوثيقتين

- وكأنّ عليّاً قد سجّل قصّة عصور الإنسانية القديمة كلّها، وما زال يسجّلُ قصّة العصور الحديثة!.

- وعلّق صاحبُ المال رأسه بأرجُل الأخطبوط وأيديه، فإذا هو بهيمٌ آدميّ وليس بآدمي سُلختْ قسَماتُ وجهه عن الدينار، وتعطّلتْ فيه خصائص الأحياء، فلا حرارة ولا ضوء ولا دفْء ولا حياة!.

بعد هذا العرض الذي أوجزْنا فيه مبادىء الوثيقتين الفرنسية والدولية لحقوق الإنسان، ووضعناها جميعاً موضعَ المقابلة مع مبادىء علي بن أبي طالب، فإذا هي تماشيها نصوصاً وتنزَع عن مِثْل أصلها وتؤول إلى معناها، لا بدّ أن نذكّر القارىء العربيّ بأنّ عملاق تاريخنا لم تقف به أصالتُه الأصيلة في النظر والتفكير عند هذا الحدّ الذي صوّرناه، بل تجاوزتْ به إلى ما هو أبعد من هاتين الوثيقتين، من تقرير حقائق اجتماعية ظلّ المفكّرون بعيدين عن إدراكها حتى أواسط القرن التاسع عشر، أو قُلْ حتى أوائل القرن العشرين. كما ظلّ كثيرٌ من البشر بعيدين عن أن ينظروا فيها كحقائق صحيحة حتى يومنا هذا.

وهذه الحقائق التي نعني، والتي جاوز بها ابنُ أبي طالب ما تتضمّنه

الوثيقتان الفرنسية والدولية من أصولٍ في معنى البناء الاجتماعي، والتي لم يُشرْ إليها كاتبٌ ممّن كتبوا عن عليٍّ كما أنّهم لم يُشيروا إلى سواها من الأصول العميقة في منهجه كمفكّر وكإنسان، كثيرة الفروع مختلفة الاتّجاهات. غير أنّها تعود جميعاً على أصولٍ ثلاثةٍ عليها تنبت ومنها تتفرّع.

أمّا الأصل الأول، فطبيعة المال ذات الشكل الأخطبوطيّ الذي يرغب لنفسه في أن يمدّ أيديه اللزِجَةَ الكثيرة إلى كلّ شيء فيضمّه إليه ويبتلعه، وينتفخ بما ابتلع، ثم يطلب المزيد.

وأمّا الأصل الثاني، فطبيعة صاحب المال الذي يندمج بهذا الأخطبوط اندماجَ «الشيء» بذاته، فيصِل به نفسَه، ويربط غايتَه بأرجُلِه وأيديه، ويعلّق مصيرَه، بمصيره، فإذا هو بهيمٌ آدمي وليس بآدميّ سُلختْ عواطفُه وأمانيه وأفكارُه وقسَماتُ وجهه عن الدينار ولو شيئاً من الأشياء قذراً، وقُدّر نشاطه بكثرة الدنانير وقلّتها، وقِيس وجودُه بوجودها، وتعَطّلَ فيه كلّ فكرٍ وجمدتْ كلّ عاطفة وخمَدَ كلّ إحساس، ومُسختْ فيه الطبيعةُ الإنسانية كأقبح ما يكون المسخُ والتشويه، وتحوّلتْ خصائصه الحيّة إلى خصائصَ آليّةٍ لا حرارةَ فيها ولا دفء ولا ضوء ولا حياة!.

وأمّا الأصل الثالث، فطبيعة الأحوال العامّة التي تتأثّر تأثّراً عظيماً بنوع الحُكم، إذ تتقدّم الجماعات أو تتأخر تبعاً للنظام السائد إذا توخّى السيرَ بالناس إلى الأمام، أو أهملهم واتّجه شطرَ فئةٍ قليلةٍ من الخلق يتعهّدها وحدها ويرعاها. وهذا الأصل الثالث مشترك بين المبادىء العلوية ومبادىء الثورة الفرنسية الكبرى. ولكنّ عليّاً جاوز مبادىء الثورة الفرنسية في بعض التفاصيل الأساسية التي تترتّب على هذا الأصل، بالتفاتاتٍ عميقةٍ سنذكرها بعد حين.

ولنتحدّثْ عن طبيعة المال كما أدركها عليّ، وعن طبيعة صاحبه.

دلّ ابنَ أبي طالب العقلُ، كما دلّته التجربةُ الواسعة والملاحظةُ الدقيقة، على أن للمال شخصيةً قائمة بذاتها، من شأنها أن تتسع وتمتدّ وتنتفخ، وألاّ تشبع من التمدّد والانتفاخ مهما تباعدتْ أطرافها في الجهات الستّ ومهما تراكم في جوفها ممّا ابتلعتْ. بل إنّها تطلب المزيد أبداً حتى إذا زاد اتساعُها وانتفاخها زادت حاجتُها إلى غذاءٍ جديد.

ولمّا كانت طبيعة المال وطبيعة صاحب المال وحدةً متعاونة، فإنّ عليّاً يتحدث عن شخصية المال متّحدة، أكثر الأحيان، بشخصية صاحبها بوصْفِه الآلةَ التي تُسيّرها أصابعُ المال عندما يسعى في الامتداد والانتفاخ. يقول في معنى طبيعة المال المتّحدة بطبيعة صاحبه:

«. . . فإنّ الدنيا مَشغلةٌ عن غيرها. ولم يُصِبْ صاحبُها شيئاً إلاّ فتحتْ له حرصاً عليها، وَلَهجاً بها[1]. ولن يستغني صاحبُها بما نال فيها عمّا لم يبلغْه منها!».

وأظنّ أنّ القارىء قد أدرك تمامَ الإدراك أنّ هذا المبدأ العلويّ في وصف طبيعة المال التي تأبى عليه أن يقف في امتداده عند حدٍّ، أو أن يتقيّد بشرط، لا يختلف في شيءٍ، إجمالاً وتفصيلاً، عن القواعد العلمية الحديثة التي تتناول مسلكَ المال بالبحث فإذا هو ساعٍ سعياً جَموحاً في توسيع دائرته وتكثير عدده وتثمير نفسه.

وتثمير المال نفسَه حقيقةٌ لم يفتْ ابن أبي طالبٍ أن يدركها بعقله ويراها بعينيه، فيصوغها نصّاً يعبّر عنها تعبيراً صريحاً يقول: «وبعضهم يحب تثمير المال».

وهذا التثمير يعني: إنماء المال بالربح، إذ تكون القاعدة أن يدفع

---

(١) لهجاً: ولوعاً وشدة حرص. يقال: لهج بالشيء، إذا أغري به فثابر عليه.

المال نفسه في الأسواق المختلفة، فيعمل حيث لا ينفع إلاّ هو، وحيث تتضاءَل لديه جهودُ الإنسان الحيّ، فتنحاز إلى خدمته، فينمو ويكثر حيث يبقى الناس الأحياء كما هم أو حيث يزدادون تضاؤلاً. ثم يُعيد المالُ القديم والجديد مجتمعَين الكرّةَ، فينمو نمواً جديداً ويصبح السيّدَ الآمرَ المطاع حيث تُغتَصَبُ جهودُ الجماعات لإنمائه أيضاً. ويتابع المال دوراته على هذا الأسلوب، ويتابع الناس جهودهم، فإذا بواقع الحال ينكشف عن شيءٍ تافهٍ جامدٍ اسمه «المال» يعلو سلطانه حتى يستبدّ بالدماء والأرواح، وعن بشرٍ أحياء لهم نفوسٌ وقلوبٌ وأجسادٌ وعقول، ولهم أعينٌ ترى وآذانٌ تسمع وعمرٌ قصيرٌ محدود، ينكمشون ويذْوون وتضيع عليهم فرصةُ الوجود!.

وهكذا يأكل الجماد الأحياءَ ويلتهم الموتُ الحياة!.

وفي «نهج البلاغة» أيضاً هذا القول الذي وصف به عليّ طغاةَ المال أو أقزامَ الفكر والحياة: «ومَن جمعَ المال على المال فأكثر!».

وهذا المال في نهج عليّ يتداوله أصحابه من الأغنياء والإقطاعيين ويثمّرونه ـ حسب تعبيره ـ ليبلغوا به إلى الملك والولاية على غير جهدٍ وعلى غير جدارة. وفي هذا الواقع ما فيه من غبنٍ كثير يلحق بالمجتمع ويؤذي الناس ويجمّد الحياة ويقضي على عوامل التقدّم في الأحوال العامّة جميعاً، يقول: «ترِبَتْ يدُه هذا المشتري نُصرةَ غادرٍ فاسقٍ بأموال الناس!» أمّا كيف يكون هذا المال «مال الناس» في مذهب عليّ، فهذا ما درسناه في فصول سابقة.

وهذا المال في نهج علي يتداوله أصحابه من الأغنياء والإقطاعيين، ويثمّرونه، ليقتنوا به المزارع والضياع التي تزيد مالهم مالاً، من جديد، أو ليذهبوا به في ما يروق لهم من مذاهب، وينعمون به وحدهم دون الأكثرية الساحقة من الناس، فإذا هم يشترون به الخلقَ عبيداً وإماء، ويبتنون الدور والقصور حيث يُعْوزون أو لا يُعوِزون.

ما فات علياً أنّ هذه القصور المزهوّة بما ابتلعتْ من جهود المستضعَفين، وبما اغتصب أصحابها من حقوق الآخرين، وبما قامت عليه من دعائم متينة بين أكواخٍ تتداعى وتنهار، إنّما هي مظهرٌ من مظاهر هذا المال المثمّر، المأخوذ «من غير حِلّه» ـ أي عن طريق الاغتصاب والاستثمار ـ كما يقول صادقاً. فإذا هو نظر إلى بناءٍ فخمٍ بناه رجلٌ من عمّاله، هز رأسه وقال:

«أطلعتِ الوَرِقُ رؤوسهَا! إنّ البناء يصف لك الغنى»[1].

وهكذا أدرك ابنُ أبي طالب خاصّةَ المال الهادفة إلى التثمير والتكثير، سواءٌ أكان هذا المال نقداً خالصاً أو امتلاكَ أرضٍ ومزارع وضياعٍ وقصور. وأدرك أنّ هذا المال ـ بمظاهره جميعاً ـ يدفع صاحبه دفعاً إلى أن يتهالك على جمع كمّياتٍ منه أوفر، وإلى الاستئثار بما يجمع، لأنّ «من استأثر ملك» في نهجه، ومَن ملك استأثر. وطالب المال، كما يقول عليّ، منهومٌ لا يشبع، فهو من ثمّ مسيّرٌ بآليّةٍ عمياء من طبيعة ماله. و «إنّ مَن أفاد مالاً ـ من غير حِلّه ـ أطغاه الغنى... فعَضّ على ما في يديه، وتعصّب له!».

ولا حاجة بنا الآن لأن نعود بالتفصيل على ما ذكرناه فيما سبق من إدراك عليّ النتيجةَ المحتومة المترتّبة على هذه الطبيعة الموحّدة التي تجمع المال وصاحبَه في دائرةٍ من «الاستئثار والاحتكار»، والتي سبق إليها مفكّري العالم جميعاً حتى أواسط القرن التاسع عشر، وهي أن الاستئثار بالمال وتثميره، يخلقان مجتمعاً لا مساواة فيه بين الناس في الحقوق والواجبات، فلا يُمتّع غنيّهُ إلا بما جاع به فقيرُه، وما تكون فيه نعمةٌ موفورة إلاّ وإلى جانبها حقّ مضيّع[2].

---

(١) الورق: الفضة.

(٢) راجع هذه الروائع العلوية الخالدة في ص٢٠١، ٢٠٢ من هذا الكتاب، ثم ما قلناه فيها بفضل «رفع الحاجة» ص١٨٦.

ورفعاً لهذا الغبن يلحق المجتمع عن طريق الاحتكار والاستئثار وتثمير المال، قرّر ابن أبي طالب «أنّ الناس متساوون في الحقوق» على ما بيّناه بإسهاب، وأنّ العمل وحده هو الأساس في تفضيل إنسانٍ على إنسان، بكلّ مكافأة وكلّ جزاء، و «لن يضيع أجر مَن أحسن عملاً» و «مَن يعطِ باليد القصيرة يُعط باليد الطويلة!» لأنّ المجتمع خيّرٌ مع أبنائه العاملين المنتجين. أمّا مَن يغتصب باليد القصيرة، فيُنتزَع منه ما اغتصبَه بيدٍ من حديدٍ في مذهب عليّ. واستناداً إلى هذا المذهب الكريم كان عليّ يأخذ كلّ مالٍ وكلّ ملكٍ حصل عليه «الوجهاء» عن طرقٍ غير مشروعة، ويجعله في بيت مال الأمّة أو يوزّعه على العاملين المنتجين وأهل العوَز ممّن لا يستطيعون عملاً لعجزٍ أو لعلةٍ أخرى.

واستناداً إلى هذا المذهب الكريم أيضاً كان عليّ يأمر أصحاب البيوت بألاّ يأخذوا، في بعض الحالات، أجوراً من ساكنيها الذين لا يملكون ما يأوون إليه من مسكنٍ أو مبيت. ذلك لأن صاحب البيت المأجورِ في غنًى عنه كمسكنٍ بدليل تأجيره، والمستأجر أخٌ له لا يملك مبيتاً، والمال والملك هما ـ أصلاً ـ للجماعة. وعليّ يأبى الاستثمار في كلّ أشكاله، فلِمَ يريد أصحاب المال ـ سواء أكان هذا المال نقداً أو داراً ـ أنْ يثمّروه على حساب قومٍ يُعْوزُهم مسكنٌ يلجأون إليه؟! بعث عليّ إلى قثم بن العبّاس وهو عاملُه على مكّة يقول: «ومرْ أهلَ مكّة أن لا يأخذوا من ساكنٍ أجراً».



وأمّا الأصل الثالث، وهو طبيعة الأحوال العامّة المتأثرة تأثّراً عظيماً بنوع الحُكم، فلابن أبي طالب أحكامٌ تؤكده وتجعله همّاً أساسيّاً من هموم بُناة المجتمعات القويمة السليمة.

لقد درَجَ أكثر المشترعين القُدامى، وأكثر حكماء الإنسانيات المتوسّطة، على تحميل الجماعات من المسؤولية فوق ما يمكنها أن تحمل في الواقع. وممّا نسبوه إلى الجماعات وحدها: أحوال العمران وتفاوُتها بين التقدّم والتأخر بمقياسٍ ما تنشط هذه الجماعات أو تكسل، وبمقدار ما تُقبل على الأعمال المنتجة أو تهمل. فقالوا إنّ أهل هذا البلد ذوو كفاءَاتٍ في التفكير والإبداع، وذوو نشاطٍ في العمل والإنتاج، وأصحابُ خير ومؤانسة ووداعة، إذا هم شاهدوا فيه ما يدلّ على العمل المنتج والمبدع، وإذا هم آنسوا لدى أهله ميلاً إلى حسن المعاشرة ورغبةً في الطمأنينة وجنوحاً إلى الأمن والسلام. وقالوا إنّ أهل ذاك البلد خاملون لا يمكنهم أن يفكّروا ويُبدعوا، كسالى لا يعملون ولا ينتجون، أشرارٌ لا يتحابّون ولا يُوادعون ولا رغبةَ لهم في العافية، إذا هم شاهدوا فيه آثار الخمول والكسل وانعدام الكفاءَات، وأحسّوا ميلاً إلى الشرّ والمشاكسة ما بين أبنائه!.

وعلى أساسٍ من هذه النظرة راح كثيرٌ من المفكرين ينسبون كل شرّ في المجتمعات القديمة والمتوسطة والحديثة أيضاً، إلى الجماعة وحدها دونما التفاتٍ إلى نوع الحُكم القائم في هذه المجتمعات، وإلى طبيعة النظام وشخصيّة الحاكم نفسه.

ومن الذين صوّروا لنا تصويراً صادقاً هذه النظرة إلى الأحوال العامّة وكيف كانوا ينسبون كلّ ما يُؤخَذ على الناس إلى الناس وحدهم دون الحُكم ودون الحاكم، الشاعر الفرنسي العظيم لافونتين الذي سخر سخريةً قاسية بأصحاب هذه النظرة، ونسب كلّ قسط من المسؤولية إلى المسؤول الحقيقيّ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ولاسيّما في قصيدته التي يتحدّث بها عن المؤتمر الذي عقدتْه الحيوانات للنظر في أسباب نكبةٍ عامّة حصلت في مملكة الحيوانات.

«وقد يقرأ قارىءٌ أمثال لافونتين فلا يتنبّه إلى ما فيها من المغازي الاجتماعية والسياسية. ثم يقرأ كتابَ «هيبوليت تين» عن لافونتين فينشقّ له حجاب عالم الحيوان، الذي يسبح فيه الشاعر، عن عالم الإنسان، بل عن المجتمع الفرنسي في زمانه ـ أي في القرن السابع عشر. ويمشي القارىء في بهْوٍ مليء بالصور سمّاه «تين» معرض لافونتين، أو متحف لافونتين، فيرى لوحاتٍ من المجتمع الفرنسي وسياسته معروضة في أشكالٍ من عالم الحيوان، ووقائع رمزيّة بين طيورٍ وبهائم. وحكاية المؤتمر العجيب الذي اجتمعت فيه الحيوانات في وقتٍ من أوقات الوباء لتبحث سببَ النكبة، ليست إلاّ نقداً ثورياً لاذعاً سدّده الشاعرُ إلى الحالة الراهنة في فرنسا. وقد أسفر «المؤتمر» عن أنّ جميع الذنوب والآثام التي اقترفتْها المخلوقات الصاعدة في سلّم العجماوات كالأسد وجماعته ـ أي الملك لويس الرابع عشر والهيئات البلاطية ـ لم تكن السبب الذي جرّ النكبة، ولكنّ قضْم الحمار لبعض الحشيش من ساحة إحدى الكنائس هو الذي جلب الويل والثبور وعظائم الأمور. وواضحٌ أنّ ما عناه الشاعر بالحمار الكادح الساذج، هو هيئات الشعب التي عليها الغُرم ولغيرها الغُنم»[1].

ففي هذا المثل يُظهر لنا الشاعر، بصورةٍ غير مباشرة، أن فساد الحُكم والحاكم قد تؤدّي إلى شرّ الأمور تصيب البلاد وتنوء على كواهل الناس، فإذا الناسبون يَعْزون أسبابها إلى غير المسؤول الحقيقي، إلى الجماعة نفسها.

ومِثْل هذه النظرة السليمة إلى بعض الوقائع وإلى المتسبّبين الحقيقيين فيها، أدركَها الأديب العبّاسي الكبير عبد الله بن المقفع الذي راح يسوط جلودَ العُتاة من الحاكمين بلواذع نقده في كتابه المشهور «كليلة ودمنة». ففي

---

(١) ببعض التصرف عن كتاب «الفكر العربي الحديث» لرئيف خوري.

أمثال هذا الكتاب كثيرٌ من النقد السياسي والاجتماعي الصادق الذي يرفع فيه الكاتبُ عن كاهل الجماعة كثيراً من ضروب الفساد ويعزوه إلى الحُكم الفاسد والحاكم الجائر البطِر، ولاسيما في أمثال «الفيل والقبّرة» و «الأرنب والأسد» و «والملك والطائر فنزة» وغيرها.

وممّا لا ريب فيه أنّ قسطاً عظيماً من المسؤولية عن كلّ خيرٍ وشرّ، يقع على عاتق الجماعة. فهي قد ترضى من الأنظمة عادةً بما يؤذيها إن كانت جاهلةً ساذجة. وهي قد تذعن من الحكّام إلى الفاسد الغبيّ إن كانت غشيمة غبيّة. وهذا الرضا وهذا الإذعان ليسا طبيعة مركبّة فيها، وإنّما هما امتدادٌ لحالةٍ من الجهل والغباء تجعل الناس أحياناً لا يعون مصلحتَهم الحقيقية ولا يستشعرون خيراً يأتيهم عن هذه الطريق، أو شرّاً. وهنا بالضبط تكون مسؤولية النظام السائد ومسؤولية الحاكم منفّذ شروط هذا النظام. ومن ثمّ يكون مثَلُ النظام والحاكم والجماعة، مثَلَ الدواء والطبيب والمريض. فالجماعة المريضة بجهلها وعدم إدراكها ما يعالج أحوالها، لا بدّ لها من طبيبٍ عالمٍ شريف يحمل لها دواءً ناجعاً لا غشّ في تركيبه ولا دجل في طريقة استعماله.

والذي يقع على كاهل النظام والسلطة من المسؤولية في صَوْغ الأحوال العامّة وفي توجيهها ناحيةَ الخير، أدركه عليّ بن أبي طالب إدراكاً مباشراً، فعبّر عن إدراكه هذا تعبيراً مباشراً كذلك. فبالإضافة إلى ما ذكرناه في الفصول السابقة من آرائه في أنّ صلاح كلٍّ من الحاكم والمحكوم يترتّب، ضمْن شروطٍ وحدود، على صلاح الآخر، نراه يخصّ ما نحن بصَدَده الآن من الحديث، بأقوالٍ كثيرةٍ يُبيّن فيها قوّةَ السلطةِ الحاكمة والنظامِ القائم في توجيه الناس ناحيةَ البناء العمراني والاجتماعي والخلقي. فعليّ لا يربط كلّ أعمال الفرد بأخلاقه الخاصّة، وبمدى تَصوّرِه، وبحدود إرادته. بل يردّ منها على الفرد ما يجب رَدّه عليه، ويردّ على النظام

والسلطة ما هو منبثق عنهما. وما مشورته على عمر بن الخطّاب برفع الحدّ عن الزانية المضطرّة إلا اعترافٌ صريحٌ منه بأنّ أعمال الفرد لا تُقرّر دائماً بناءً على إرادته الآمرة أو الناهية، وكذلك أخلاقه. وإنّما هي مزيجٌ من هذه الإرادة والأوضاع العامّة التي يوجّهها نظامٌ معيّن وتسيّرها سلطة معيّنة.

وقد رأينا في الفصول السابقة كيف يربط عليّ بين استقامة الحُكم وصلاح الناس ربطاً وثيقاً، وكيف يجعل الكثيرَ من وجوه الحياة العامّة بكافّة جوانبها المادّية والمعنوية، والكثيرَ من وجوه الحياة الخاصّة، مشروطةً بعدل الحاكم، وبخير القواعد التي يسير بموجبها هذا الحاكم.

بعد ذلك يعود ليقول نصّاً: «عدل السلطان خيرٌ من خصب الزمان».

ولما كان السلطان، أي صاحب السلطة، لا معنى لوجوده في مذهب عليّ إلاّ بوجود القوانين التي ينفّذها عادلاً أميناً؛ ولمّا كانت هذه القوانين، في مذهب عليّ، لا معنى لها هي أيضاً إلاّ إذا كانت لإحياء الحقّ وإزهاق الباطل، وللتسوية بين الناس جميعاً في الحقوق والواجبات، ثم للسعي من أجل خير العامّة في كلّ سبيل، فإنّ معنى العبارة العلوية يوضح لك المبدأ الذي نحن بصَدَده الآن، وهو أثرُ النظامِ وطريقةِ تنفيذهِ، في توجيه المجتمع ناحيةَ الخير أو ناحيةَ الشرّ، ثم المسؤولية الكبرى التي تُلقى على عاتق النظام ومنفّذه في كلِّ ما يصيب المجتمعَ من أسباب الانحدار وفي كلِّ ما يحييه من أسباب التقدّم.

وتأكيداً لهذه القاعدة التي نراها، بأعماقها، قاعدةً ثوريّةً تنسجم مع سائر المبادىء العلوية المنبثقة عن العقل الصائب والنظر الحكيم، يعود ابنُ أبي طالب ليُفْرغَ في أسماع الناس وأذهانهم هذا التذييل الذي يزيد آيته السابقة حجّةً وتثبيتاً، يقول: «إذا تغيّر السلطان تغيّر الزمان». ولستُ أرى في المبادىء الأصول التي تضع النظامَ وطريقةَ تنفيذه موضعَهما، ما يخرج عن نطاق هذين القولين لعليّ بن أبي طالب، بما فيهما من صراحةٍ، ومن

إيجازٍ ضابطٍ محكمٍ يعطيهما صيغةَ القاعدة العلمية.

وتكشف عبقريةُ ابن أبي طالب عن أُصولٍ أبعد من هذه في ما يتعلق بطبيعة الأنظمة الاجتماعية التي عرفها زمانه والأزمنة التي تلتْه جميعاً. وهي ممّا جاوز به روحَ الوثيقتين الفرنسية والدولية في أكثر من ناحيةٍ هامّة. وفي طليعة هذه الطبائع التي أدركها، والتي لا يبلغ إلى تقريرها إلاّ صاحبُ عقلٍ فذٍّ وملاحظةٍ دقيقةٍ عميقة، هذا المبدأ الذي سجّل به قصّة عصور الإنسانية القديمة بكاملها، وما زال يسجّل قصّة العصور الحديثة، إذ قال: «ما جاع فقيرٌ إلاّ بما مُتّع به غنيّ!» وإذ قال مردفاً: «ما رأيتُ نعمةً موفورة إلا وإلى جانبها حقّ مضيّع!».

أقول إن عليّاً، بتقريره هذه الحقيقة، جاوز الوثيقتين حيثُ لا تجد في نصوصهما، ولا في الفروع النامية على هذه الأصول، ما يشير إليها. ولا بدّ من تذكيرك بأنّ مفكّري العصور القديمة جميعاً لم يسبق لهم أن أدركوا هذه الطبيعة من طبائع مجتمعاتهم، لذلك لم يذكروا شيئاً عنها لا تصريحاً ولا تلميحاً.

وإدراك طبيعة المجتمعات التي أعني، على هذه الصورة الفريدة، لم يتيسّر للمفكّرين إلاّ في أواسط القرن التاسع عشر، على أثر نشوء النظريات العلمية الجديدة في تفسير أحداث التاريخ وطبائع المجتمعات.

العدالة الكونية

وما يمثله علي منها

تكافؤ الوجود

- وأحسّ عليٌّ أنّ هذا الكونَ العظيمَ متعاونٌ متكافلٌ فكان من ذلك أنّ الريحَ إذا اشتدّتْ حرّكتِ الأغصانَ تحريكاً شديداً، وإذا أجفلتْ قَلَعتِ الأشجارَ وهاجت لها العناصر، وأنّها إذا لانتْ وجرَتْ فُوَيْقَ الأرضِ جَرْياً خفيفاً سكرتْ بها صفحاتُ الماء وسكنتْ تحتَّها الأشياء!.
- وأدرك كذلك أنّ قوة الوجود الشاملة ترعى هشيمَ النبْت بقانونٍ ترعى به الورقَ الأخضرَ والزرعَ الذي استوى على سُوقِه واهتزّ للريح!.
- وأسقط ابنُ أبي طالبٍ نظريّة التجّار بقولٍ تناوَلَه من روح الوجود وكأنه يشارك به الكونَ في التعبير عمّا في ضميره!.

نظرةٌ واحدةٌ يُلقيها المرء على الكون الخارجي وأحواله: على النجوم الثابتة في سعة الوجود والكواكبِ السابحة في آفاق الأبد، وعلى الشمسِ المشرقة والسحابِ العارض والريحِ ذاتِ الزفيف، وعلى الجبالِ تشمخُ والبحارِ تَقْصفُها العواصفُ أو يسجو على صفحاتها الليل، تكفيه لأنْ يثق بأنّ يكون قانوناً وأنّ لأحواله ناموساً واقعاً كلٌّ منهما تحت الحواسّ وقائماً بكلّ مقياس.

ونظرةٌ واحدةٌ يُلقيها المرء على ما يحيط به من الطبيعةِ القريبة

وأحوالها: على الصيفِ إذ يشتدّ حَرّه وتسكن ريحُه، والخريفِ إذ يكتئبُ غابُه وتتناوحُ أهواؤه وتعبسُ فيه أقطارُ السماء، والشتاءِ إذ ترعد أجواؤه وتضطربُ بالبروق وتندفع أمطارُه عُباباً يزحمُ عُباباً وتختلط غيومُه حتى لتُخفي عليك معالمَ الأرض والسماء، والربيعِ يبسطُ لك الدنيا آفاقاً نديّة وأنهاراً غنيّة وخصْباً ورُواءً وجناناً ذات ألوان، كافيةٌ لأن تجعله يثقُ بأنّ لهذه الطبيعة قانوناً وأنّ لأحوالها ناموساً واقعاً كلٌّ منهما تحت الحواسّ وقائماً بكلّ مقياس.

ونظرةٌ فاحصةٌ واحدة يُلقيها المرء على هذي وذاك، كافيةٌ لتدلّه على أنّ هذه النواميس والقوانين صادقةٌ ثابتةٌ عادلة، يقومُ منطقُه الصارمُ بهذه الصفات، وفيها وحدَها ما يُبرّر وجودَ هذا الكون العظيم!.

ألقى ابنُ أبي طالب تلك النظرةَ على الكون فوَعَى وَعْياً مباشراً ما في نواميسه من صدقٍ وثباتٍ وعدل، فهزّه ما رأى وما وعى، وجرى في دمه ومشى في كيانه واصطخب فيه إحساساً وفكراً، فتحرّكتْ شفتاه تقولان: «ألا وإنه بالحق قامت السماوات والأرض». ولو حاولتَ أن تجمع الصدق والثبات والعدل في كلمةٍ واحدة، لَمَا وجدتَ لفظةً تحويها جميعاً غير لفظة «الحق». ذلك لِما يتّحد في مدلولها من جوهر الكلمات الثلاث!.

وأدرك ابنُ أبي طالب في أعماقه أنّ المقايسة تصحّ أصلاً وفرعاً بين السماء والأرض اللتينِ قامَتا بالحقّ واستَوَتا بوجوهه المتلازمةِ الثلاثة: الصدقِ والثبوت والعدل، وبين الدولة التي لا بدّ لها أن تكون صورةً مصغّرةً عن هذا الكون القائم على أركان سليمةٍ ثابتة، فإذا به يحيا في عقله وضميره هذه المقايسةَ على صورةٍ عفويّةٍ لا مجالَ فيها لواغلٍ من الشعورِ أو لغريبٍ من التفكير، ثم لا يلبث أن يقول:

«وأعظمُ ما افترض من تلك الحقوق حقُّ الوالي على الرعيّة، وحقّ الرعيّة على الوالي: فريضةٌ فرَضَها الله لكلٍّ على كلّ، فجعَلها نظاماً

لألْفَتهم، فليست تصلح الرعيّةُ إلاّ بصلاح الوُلاة، ولا يصلح الولاةُ إلاّ باستقامة الرعيّة. فإذا أدّت الرعيّةُ إلى الوالي حقّه، وأدّى الوالي إليها حقّها، عَزّ الحقّ بينهم، واعتدلتْ معالمُ العدل وجرَتْ على أذلالها السّنَنُ[1] فصلُحَ بذلك الزمانُ وطُمِعَ في بقاء الدولة. وإذا غلبتِ الرعيّةُ واليها، أو أجحف الوالي برعيّته، اختلفتْ هنالك الكلمة وظهرتْ معالمُ الجور وتُركتْ مَحاجّ السّنن فعُمِل بالهوى وعُطّلتِ الأحكام وكثرتْ علل النفوس، فلا يُسْتَوْحَشُ لعظيمِ حقٍّ عُطّل[2] ولا لعظيمِ باطلٍ فُعِل! فهنالك تذلّ الأبرار وتعزّ الأشرار وتعظم تَبِعاتُ الله عند العباد!».

وأُوصيك خيراً بهذا الإحكام للروابط العامّة الكبرى بين عناصر الدولة على لسان عليّ بن أبي طالب، ثم بين الأعمال الخيّرةِ المنتجة وبين ثبوت هذه العناصر على أُسُسٍ من الحقّ، أو قل من الصدق والثبوت والعدل: وجوه الحقّ الثلاثة التي تقوم بها السماوات والأرض.

وأحسّ عليّ أنّ هذا الكون العظيم متعاونٌ متكافلٌ فكان من ذلك أنّ الريح إذا اشتدّت حرّكتْ الأغصانَ تحريكاً شديداً، وإذا أجفلتْ قلعتِ الأشجارَ وهاجت لها العناصر، وأنّها إذا لانت وجرتْ فُوَيْقَ الأرضِ جرْياً خفيفاً سكرتْ بها صفحاتُ الماء وسكنتْ تحتها الأشياء.

وأحسّ أنّ الشمس إذا ألقت على الأرض نورها بدتْ معالمُ الأرض للعيون والأذهان، وإذا خلّتْها خلّتْ عليها من الظلمة ستاراً. وأنّ النبتة تنمو وتزهو وتورق وقد تثمر، وهي شيءٌ يختلف في شكله وغايته عن أشعّة النهار وجسم الهواء وقطرة الماء وتراب الأرض، ولكنها لا تنمو ولا تورق

---

(١) أذلال: جمع ذل ـ بكسر الذال ـ وذل الطريق: محجته، وهي جادته أي: وسطه. وجرت السنن أذلالها، أو على أذلالها، أي: جرت على وجوهها.

(٢) أي، إذا عطل الحق لا تأخذ النفوس وحشة أو استغراب لتعودها تعطيل الحقوق وأفعال الباطل ولاستهانتها بما تفعل.

إلاّ بهذه الأشعّة وهذا الجسم وهذه القطرة وهذا التراب.

وأحسّ أنّ الماء الذي «تلاطَمَ تيّارُه وتَراكمَ زَخّارُه» كما يقول، إنّما «حُمل على متْن الريح العاصفة والزعزع القاصفة». وأنّ الريح التي «أعصفَ الله مجراها وأبعد مَنشأها» مأمورةً ـ على بُعد هذا المنشأ ـ «بتصفيق الماء الزخّار وإثارة موج البحار، تعصفُ به عصْفها بالفضاء وتردّ أوّلَه إلى آخره، وساجيَه إلى مائره[1] حتى يعبّ عُبابُه». ومن زينة الأرض وبهجة القلوب هذه النجوم وهذي الكواكب، وضياءُ الثواقب[2] والسراج المستطير[3] والقمر المنير!.

أحسّ ابنُ أبي طالب من وراء ذلك جميعاً أنّ هذا الكون القائم بالحقّ، إنّما ترتبط عناصرُه بعضُها ببعض ارتباطَ تعاوُنٍ وتسانُدٍ، وأنّ لقواه حقوقاً افتُرِضَتْ لبعضها على بعض، وأنّها متكافئةٌ في كلّ وجوهها متلازمة بحُكم وجودها واستمرارها.

فأدرك في أعماقه أنّ المقايسة تصحّ أصلاً وفرعاً بين هذه العناصر المتعاونة المتكافئة، وبين البشر الذين لا بدّ لهم أن يكونوا متعاونين متكافئين بحكم وجودهم واستمرارهم، فهم من أشياء هذا الكون يجري عليهم ما يجري على عناصره جميعاً من عبقريّة التكافل الذي يراه عليّ فرضاً عليهم لا يحيون إلاّ به ولا يبقون. فإذا به يلفّ عالَمَ الطبيعة الجامدة وعالَمَ الإنسان بومضةِ عقلٍ واحدة، وانتفاضةِ إحساسٍ واحدة، ليستشفّ عدالةَ الكون القائم على وَحْدةٍ من الصدق والثبات والعدل، مطلِقاً هذا الدستور الذي يشارك به الكونَ في التعبير عن ضميره، قائلاً:

---

(١) الساجي: الساكن. والمائر: الذي يذهب ويجيء، أو المتحرك مطلقاً. وعبّ عبابه: ارتفع علاه.

(٢) الثواقب: المنيرة المشرقة.

(٣) المستطير: المنتشر الضياء. والسراج المستطير: الشمس.

«ثم جعل من حقوقه حقوقاً افترضَها لبعضِ الناس على بعض، فجعلَها تتكافأ في وجوهها ويوجب بعضُها بعضاً، ولا يُسْتَوْجَبُ بعضُها إلاّ ببعض!».

ومن هذا المعين أيضاً قولٌ له عظيمٌ يقرّر به أنّ دوام نعمةٍ من النّعم مرهونٌ بما فُرض على صاحبها من واجب طبيعي نحو إخوانه البشر، وأن عدم القيام بهذا الواجب كافٍ وحده لأن يزيلها ويُفنيها:

«مَن كثرتْ النِّعَمُ عليه كثرت الحوائج إليه. فمن قام فيها بما يجب عَرّضَها للدوام والبقاء. ومن لم يقم فيها بما يجب عَرّضَها للزوال والفناء».

ففي هذين القولين من التعبير عن عدالة الكون، والناسُ من موجوداته، ما لا يحتاج إلى كثيرٍ من الإيضاح. فحقوق العباد ـ على لسان عليّ ـ يكافىء بعضها بعضاً. فهي أشبه ما تكون بحقّ الماء على الريح، والنبتة على الماء، والماء على الشمس، والشمس على قانون الوجود. وهذه السنّة التي تفرض على الإنسان ألاّ يستحقّ شيئاً من الحقوق إلاّ بأدائه حقوقاً عليه، ليست إلاّ سُنّة الكون العادلة القائمة بهذا العدل.

ولينظر القارىء في هذا الأمر نظراً سديداً ثم ليقلْ رأيَه في ما رأى. فإنّه إن فعلَ أدرك لا شكّ أنّ هذه القاعدة التي بلغ ابن أبي طالب بها إلى جذور العدالة الكونية، ثابتةٌ لا تغيّر نفسها ولا شذوذ ينقضها.

فعناصر هذا الكون لا تأخذ إلاّ بقدر ما تُعطي. ولا يكسب بعضُها إلاّ ما يخسره بعضُها الآخر. فإذا أخذتِ الأرض من الشمس نوراً ودفأً أعطتِ الوجودَ من عمرها بقدر ما أخَذت. وكذلك إذا أخذت من الليل ظلاًّ يغمرها. وإذا تناولت الزهرةُ من عناصر الكون الكثيرة ما يحييها ويُنميها ويُعطيها عبيراً ذكياً، فلسوف يأخذ النورُ والهواء من لونها وعطرها بمقدار ما أعطَياها، حتى إذا تكامل انعقادها وبلغتْ قمّةَ حياتها، تعاظمَ

مقدارُ ما تدفعه من عمرها، فإذا بالحياة والموت يتنازعانها حتى تُسلم إليه أوراقَها وجذْعها. أمّا الأرض فتبتلع منها كلّ ما كانت قد منحتْها إيّاه.

والبحر لا يستعيد إلى جوفه إلاّ ما أعطى السماءَ من غيومٍ والبرّ من أمطار.

وكذلك الإنسان في حياته الخاصّة. فهو لا يحظى بلذّةٍ إلاّ بفراقِ أُخرى يدفعها ـ قاصداً أو غير قاصد ـ عوضاً عمّا أخذ. وهو لا يولد إلا وقد تقرّر أنه سيموت. يقول عليّ: «ومالك الموت هو مالك الحياة!».

وعن هذا التوازن الحكيم في قانون الكون برحابه وأفلاكه، وأرضه وسمائه، جامداته وأحيائه، يعبّر ابنُ أبي طالب بهذه الكلمة التي تجمع سداد الفكر إلى عنْف الملاحظة إلى عبقرية البساطة: «ولا تُنال نعمةٌ إلاّ بفراق أُخرى!».

ولينظر الناظرون في هذا القول فإنّهم إن فعلوا وثقوا بأنّه الواقع الذي يرتسم كلماتٍ هي أشبه بالقاعدة الرياضية التي لا يمكن الخروج عليها.

أمّا في الحياة العامّة، فليس بين شؤون الإنسان شأنٌ واحدٌ يشذّ عن هذه القاعدة التي انتزعَها عليّ بن أبي طالب من مادّة الكون العظيم. فحقّك على مجتمعك هو أن يقيم هذا المجتمعُ ما تعطيه، كميّةً ونوعاً، ثم أن تأخذ منه بمقدار ما أعطيتَ. أمّا إذا حصلتَ من المكافأة على أقلّ ممّا أعطيتَ فإنّ نصيبك عند ذاك ذاهبٌ إلى سواك، وإن سواك يتمتّع بخيرٍ أنتَ صاحبُه ولا شكّ، وإنك في النتيجة مغصوبٌ مظلوم. وأمّا إذا أخذتَ من المكافأة فوق ما أعطيتَ، فإنّ نصيب غيرك منها ذاهبٌ إليك، وإن سواك من الخلق يجوع بما أكلتَ، وإنك بذلك غاصبٌ ظالم. ووجود المظلوم والظالم في المجتمع مَفْسدةٌ له ومنقصةٌ في موازين العدالة الاجتماعية التي لا تستقيم إلاّ إذا دخلتْ في نطاقٍ مُريحٍ من العدالة الكونية. والبُطل لا

يمكن أن يكون قاعدةً بل الحقّ هو القاعدة. و «الحقّ لا يُبطله شيء» في قانون الكون. وهو كذلك في مذهب ابن أبي طالب.

❀ ❀ ❀

والنظر في الساطع العظيم من مظاهر العدالة الكونية، لم يكن ليُلهي عليّاً عن النظر في ما خفي منها ودَقّ. وشأنه في ذلك شأن عباقرة الشعراء الذين تؤلّف دقائقُ الأشياء لديهم، في المادّة والمعنى، ما تؤلّفه عظائمُها فهم لا يفرقون فيها بين كبيرٍ وصغير، فهي بالمنشأ واحدةٌ وهي كذلك بالدلالة.

وليس للذي يبهر الأنظار حسابٌ في عقولهم وقلوبهم يعلو على حساب ما ينزوي في المخابىء وبين الظلال. ورُبّ نظرةٍ تُجري من الأحاسيس في كيان هؤلاء ما لا تُجريه ينابيعُ الكلام! ورُبّ إشارةٍ يُدركون فيها من التصريح ما لا يرونه بألف إعلان! ورُبّ زهرةٍ في كنَفِ صخرةٍ ينعمون لديها من الشعور بعظمة الوجود بما لا ينعمون به لدى الدوحة العاتية. بل رُبّ صغيرٍ في نظرهم أجلّ من كبير، وقليلٍ أكثر من كثير! وأرى من الموافق أن أذكر في هذا المجال نُتْفَة من حديثٍ طويلٍ سُقْتُه بصَدَد الكلام على موقفِ صاحبِ الإحساس العظيم والفكر المحيط من الكون الذي يستوي خفيّهُ وظاهرُه في الدلالة على ما فيه من جليلٍ. قلت:

«وكأنّي بهذه الطبيعة تمثل للشاعر جمالَ الحرّية التي يشتهي، إذ تُرسل الريحَ حين تشاء وأنّى تشاء وكيف تشاء لا يهمّها أَسَخِطَ الناسُ عليها أم رَضُوا قانعين! وتُفجّر الينابيعَ من الصخرِ، حين ترومُ، ومن رَخِيِّ التراب، وتُجريها هادئةً في السهلِ أو تقذفُ بها من أعالي الجبال. وتُبرزُ من صدرها أشجاراً وصخوراً وقمماً ووِدياناً على طريقتها التي تريد، لا يعنيها أن تنبُت الزنابق إلى جانب الشوك أو تعلَقَ إبَرُ السمّ ورداً أخضرَ

العود طيّبَ الريح. ولا تتقيّد بمعرفةٍ تقوم بتحقير الهشيم اليابس وتعظيم الأخضر الفَينان، وبالسخرية من صغار الهوامّ تُطِلّ من ثقوب الصخور، تمجيداً لشراسة القويّ من الوحش يفترسُ الضعيف»[١].

بهذه النظرة وبهذا الشعور واجهَ ابنُ أبي طالب مظاهرَ الوجود الواحد في الطبيعتين الصامتة والحيّة، وأحسّ إحساساً بديهيّاً وعميقاً معاً بأنّ قوّة الوجود الشاملة ترعى هشيمَ النبْت بقانونٍ ترعى به الورقَ الأخضرَ والزرْعَ الذي استوى على سُوقِهِ واهتزّ للريح. وأنّها تُعنى بالفسيلِ[٢] الضئيلِ من شجر الأرض كما تُعنى بالعتيّ من الدوح العظيم. أمّا البَهْم والحشرات والغوغاء[٣] وصغار الطير، فإنّ الطبيعة لم تبذل في رعايتها نصيباً أقلّ ممّا تبذله في رعاية الهائل من الوحش ونسْر الفضاء. فلكلٍّ من المخلوقات مكانُه في سعة الوجود ولكلٍّ حقّه بهذا الوجود. لذلك لم يمنعِ الطودُ الشامخُ عن ابن أبي طالبٍ رؤيةَ الحصاة وذرّة التراب. ولم يفتْه وهو ينظر إلى الطاووس «المنضّد الألوان الموشّى الحُلل الضاحك لجمال سرباله وأصابيغ وشاحه»، أن يلتفت إلى النملةِ المتواضعةِ الدابّةِ في خفايا الأرض بين حطامها وحصاها، فإذا هي في الوجود خلقٌ جليلٌ وشيءٌ كثير. وما كان عليّ بن أبي طالب ليرى في الطاووس والنملة اللذين يبسطهما النهار، شيئاً يزيد في معنى الوجود وفي قيمته عمّا كان يراه في الخفافيش[٤] التي جُعل لها الليلُ نهاراً وقَبضَها الضياءُ الباسط لكلٍّ شيء. وإنّما كان يرى من غوامض الحكمة فيها ما يراه في عظائم المخلوقات.

---

(١) باختصار عن كتاب «فاغنر والمرأة» للمؤلف صفحة ١٦٣ ـ ١٦٤.
(٢) الفسيل: صغار الشجر.
(٣) البهم: صغار أولاد الضأن والمعز. الغوغاء: صغار الجراد.
(٤) راجع روائع علي في وصف الطاووس والخفاش بفصل آت يحتوي مختارات من أدبه.

ويكفي هذا المخلوق، في نهج عليّ، أن يكون ذا رَمَق ـ أي أن يكون حيّاً ـ لتكفل له قوّةُ الوجود الشاملة كفْلاً أساسيّاً ما يقيه خطر الموت قبل حينه. فإنّ العدالة الكونية ما أقامت حيّاً من الأحياء إلاّ وعدلتْ وجودَه بما يمسك عليه مدّةَ بقائه. وهذا ما يعنيه عبقريّ الملاحظةِ الدقيقةِ الضابطة عليّ بن أبي طالب بقوله: «ولكلِّ ذي رمَقٍ قوتٌ، ولكلِّ حبةٍ آكل».

أمّا إذا حِيل بين ذي الرمق وقوته، والحبَّةِ وآكلها، فإنّ في هذا المنع اعتداءً على موازين العدالة الكونية وافتراءً على قيمة الحياة ومعنى الوجود. يقول علي: «والله لو أُعطيتُ الأقاليم السبعة على أن أعصي الله في نملةٍ أسلبُها لُبّ شعيرةٍ، ما فعلتُ!».

أمّا الاعتداء على موازين العدالة الكونية، فإنّ العقاب عليه قائمٌ بطبيعة هذه العدالة العامّة نفسها التي تقاضي الفاعلَ مقاضاةً لا لينَ فيها ولا قسوة، وإنّما عدلٌ ومجازاة. ولَسَوف نعود ببعض التفصيل على هذه العبقرية الوجودية التي كشف عنها عليّ بن أبي طالب ألفَ غطاء، وجلاّها وأبرزَ معانيها.

ومن ثمّ كانت النظرة العلوية الجليلة إلى معنى الحياة الواحدة بكثيرها وقليلها، بكبيرها وصغيرها. فالعدالة الكونية التي وازنت بين الأحياء ورعتْهم في مختلف حالاتهم وأقامت بينهم أعمالاً مشتركة وحقوقاً متبادلة وواجباتٍ متعادلة، لم تفرّق بين مظهرٍ من مظاهر الحياة وآخر، ولم تأمر بأن يعتو قويّ على ضعيفٍ لِما خُصّ به القويّ من أداة العتوّ؛ ولم تأذن للكثير بأن يغبن القليلَ حقّه بما خُصّ به من صفات الكثرة. وهي من ثمّ لا تغتفر ظلْم القليل بحجّة مصلحةِ الكثير. فالذي يغبن كائناً حيّاً في نهج ابن أبي طالب فكأنّما غَبَنَ الكائنات الحيّة جميعاً. ومَن قتل نفساً بغير حقّ فكأنّما قتل النفوس جملة. ومن آذى ذا رمَقٍ فكأنّما آذى كلّ رمَقٍ على وجه الأرض. فالحياة هي الحياة في نهجهِ واحترامُها هو الأصلُ وعليه تنمو الفروع.

ففي نظريات عددٍ كبير من المفكرين والمشترعين، وفي «آراء» معظم هذه المخلوقات التي تسمّي نفسها «رجال» سياسة، يجوز الاعتداء على العدد القليل من الناس في سبيل العدد الكثير. وفي حساب هؤلاء، لا يقاس الخير إلاّ بسلامة العدد الكثير، ثم في بلوغه ما يصبو إليه من حال. فإذا قُتل بحادث اعتداءٍ ألفٌ من الخلق، فالأمر فظيع. وإذا قُتل ألفان فالأمر أفظع. وهكذا دواليك. أمّا إذا قُتل إنسانٌ واحد، بمثل هذا الحادث، فالقضيّة هيّنة والأمر بسيط. فإنّ دفاتر تجّار الأرواح عند ذاك لا يسقط منها الكثير. أمّا جداول الضرب وعمليّات الجمع والقسمة، فمن الميسور تعديلها بعمليّة حساب بسيطة.

أمّا ابن أبي طالب فيسحق نظريات هؤلاء التجّار، بقولٍ يتناوله مباشرة من روح الوجود الذي لا قيمة لديه للأرقام في معنى الحياة، بل للحياة نفسها:

«فواللّهِ لو لم يُصيبوا من الناس إلاّ رجلاً واحداً معتمدين[1] لقتله: بلا جُرم جَرّه، لَحَلّ لي قتلُ ذلك الجيش كلّه».

والواضح هنا أنّ الموضوع ليس «قتل الجيش كلّه» بل تمكين فكرة احترام الحياة في أذهان أصحاب السلطة، ولفْت أنظارهم إلى أنّ قتْل نفسٍ واحدة، قصداً واعتماداً، إنما يساوي قتْل الخلق جميعاً.

ولو أنّا قسْنا نظرةَ عليٍّ بن أبي طالب في هذا المجال بنظراتِ كثيرٍ من المفكّرين الذين رأوا أنّ موازين العدالة لا تتحرك إلاّ بالقوّة والكثرة، لَبَدا لنا كيف ينحدرون حيثُ يسمو، وكيف يتزمّتون ويغلظون حيثُ يرحبُ أُفقُه وتعلو على يديه قِيَمُ الحياة. ففيما يطبّل بعض هؤلاء ويزمّرون لِمَا «اكتشفوه» من آراء ونظريات تُبيح للقويّ أن يعتزّ بقوّته وحَسْب، وللكثير أن

(١) معتمدين: قاصدين.

تتّسع آمالُه بهذه الكثرة وحدها ـ وفي كلِّ ذلك اعتداءٌ على قانون الحياة العادل، وعلى إرادة الإنسان القادرة المطوّرة الخيّرة ـ نرى ابنَ أبي طالب يكشف عمّا هو أسمى بمقياس الحياة نفسها لأنه حقيقة، وبمقياس الإرادة الإنسانية لأنه خير، فيقول ببساطة العظيم: «ورُبَّ يسيرٍ أغنى من كثير!» ثم يوضح بقولٍ أجلّ وأجمل:

«وليس امرؤٌ، وإنْ عظُمتْ في الحقّ منزلتُه، بفَوْقِ أن يُعان على ما حَمّلَه الله من حقّه[1] ولا امرؤ، وإن صغّرتْه النفوسُ واقتحمتْه العيون[2]، بدُونِ أن يُعين على ذلك أو يُعان عليه!».

وفي هذين القولين ينقل ابنُ أبي طالب للناس مظهراً من مظاهر العدالة الكونية البادية حيثُ أمعنتَ النظر، ويقرّر حقيقةً طالما خفيتْ عن العقول التي تحصر نفسها في أضيَقِ نطاق.

يقرّر عليّ أنّ المظاهر البرّاقة الفضفاضة ليست في حُكم الواقع الوجوديّ إلاّ غَثّاً من الوجود تافهاً لا قيمة له ولا شأن؛ وقد يُبهرَ بها العاديّون من الخلق وأهل الحماقات والأغبياء والمصفّقون لكلِّ لمّاعٍ تافهٍ فارغ، ولكنّ هذا الانهيار لا يلبث أن يتلاشى فجأةً حين تطلّ شمس الحقيقة، وحين يكنس نورُها العظيمُ ما خالَه العاديّون نوراً وهو غشٌّ للعيون، وحين تعصف رياحُ الوجود العادل بعصافة التبن الخفيف. ومن التاريخ والحاضر دلائل لا تُحصى على هذا الاضطراب في المقاييس لدى الأفراد والجماعات، وهو اضطرابٌ يستلزم نتائجَ تُؤذي الحضارةَ والحياةَ والإنسان لِمَا فيها من انحرافٍ عن موازين العدالة الكونية.

---

(١) بفوق أن يعان: أي بأعلى من أن يحتاج إلى الإعانة، أو من كان بغنى عن المساعدة.

(٢) اقتحمته: حقرته. بدون أن يعين: أي بأعجز من أن يساعد غيره.

فلو كنتَ تعيش في فترةٍ من العصور الوسطى بأوروبا، مثلاً، لشاهدتَ في بعض أيامك مواكبَ من الناس تتلوها مواكبُ بإحدى الساحات العامّة من هذه المدينة أو تلك، وذلك قصْدَ التهليل والتصفيق لمخلوقٍ من الناس مزركش الألبسة عاصب الرأس بالزمرّد والزبرجد والحجارة الكريمة المنظومة، ولشاهدتَ رجلاً يسير على الرصيف وحيداً، عصبيّ الخطوة عنيفَ النظرة، لا يعنيه أمرُ المهلّلين ولا يعنيهم أمرُه. فهم يهتفون بحياةِ «عظيم» وهو إذ ذاك «ليس بعظيم». ثم أشرقت الشمس بعد زمنٍ فطغتْ على الظلمة وأبرزتِ الأشياءَ في مواضعها الحقيقية. فماذا ترى عند ذاك؟ ترى أنّ هؤلاء الناس المهلّلين المصفّقين - وهم بهذا المقام بمنزلة اللاشيء - إنّما كانوا يهتفون لمخلوقٍ تافهٍ يدعى لويس الرابع عشر مثلاً، أو لنذلٍ من الأنذال يدعى شارل الخامس، أو لصغيرٍ كلّ الصغارة يدعى شارل الأول، أو لغيرهم ممّن يحملون أسماءً تليها أرقامٌ... دلالةً على الصغارة. ثم ماذا يتّضح لك بعد ذاك؟ يتّضح أنّ رجل الرصيف الذي لم يهلّل له القوم ولم يهتفوا بحياته، إنّما هو عظيمٌ حقّ يدعى موليير، أو ملتون، أو غاليليو. وتجري الأيام، فإذا بأصحاب الأسماء التي تليها الأرقام، ليسوا إلاّ التفاهة كلّها. وإذا بالمشاة على الرصيف ولا أرقام لأسمائهم، ولا مهلّلين لهم، ليسوا إلاّ العظمة كلّها. ويطوي النسيانُ التافهين، ويطوي معهم أولئك «اللاشيء» من المصفّقين الهاتفين. ويبرز هؤلاء على هامة الوجود، وتُنزلهم الإنسانيةُ من نفسها منازلَ الشموس من الظلمات. ويبرز معهم نفرٌ قليلٌ من الخلق هم الذين فهموهم، وقدروهم قدرَهم العظيم، وتدفّأوا بحرارتهم كما تتدفأ الأرض بنور الظهيرة، وأدركوا ما أدركه عليّ بن أبي طالب إذ قال: «رُبّ يسيرٍ أنمى من كثير!».

وقد يكون نموّ هذا «اليسير» على صورةٍ تجسّم لك فكرةَ ابنِ أبي طالبٍ تجسيماً تدركه بحواسّك الخمس كما تدركه بعقلك. فرُبّ بائع

صحف «صغرتْه النفوس واقتحمتْه العيون» كما يقول عليّ، يصبح مخترع الكهرباء. ورب خادمٍ في مسرحٍ يصبح مؤلّف مكبث وهملت وأوتيللو[1].

وقد يكون تضاؤل هذا «الكثير» ممّا يدعو إلى الأسف والضحك في وقتٍ معاً. وأودّ أن أنقل إلى القارىء صورةً تحضرني الآن أُمثّل بها تضاؤل هذا «الكثير»، وما يعني ابنُ أبي طالب بتضاؤله، وكيف تستقيم موازين العدالة الكونية على النحو الذي يعبّر عنه عملاقُ الشخصية العربية والخلق الإنساني:

لنفترضْ أنّ لويس الرابع عشر بُعث حيّاً في هذا العصر، وراح بألبسته الفضفاضة في نزهةٍ بشوارع باريس، أو في جولةٍ بين «رعاياه». فماذا يرى وماذا يفعل؟.

يرى، في فسحة هذا الشارع الكبير، تمثالاً لأحد الناس. يراه من بعيدٍ لضخامته ولوقوفه في ملعب الأنظار. فيقترب منه، ويتفحّصه، فإذا به لا يعرف صاحبه لأنه جاء بعد زمانه. فيسأل أحدَ المارّة قائلاً: مَن يكون صاحب هذا التمثال الضخم؟ فينظر المارّ إلى السائل نظرة فاحصة، وسرعان ما يعرفه بألبسته المزركشة، وبصولجانه، ثم بشعره المتدلّي على جانبيه، فيجيبه على عجل:

ـ هذا تمثال فولتير!.

ـ ومن يكون فولتير؟.

ـ إنه أحد آباء الإنسانية العِظام، الذين أصلحوا ما أفسدتموه، وأَطلّت شموسُهم على ما تركتموه في زوايا هذه الأرض من نفاياتٍ فأحرقتْها

---

(١) كان أدسون مخترع الكهرباء، في أول نشأته، بائع صحف متجول. وكان شكسبير ملحقاً في مسرح للنبلاء الإنكليز... قبل أن تعرف الدنيا بأنه شرف العبقرية الإنسانية وفخر الحضارة.

وخلّت مكانها لنبْتِ الربيع وغيْث السماء!.

فيطأطىء صاحبنا رأسه ويتابع خطاه على مهلٍ وهو يرجو محدّثَه أن يماشيه، حتى إذا بدا له تمثالٌ آخر، سأله قائلاً:

- وهذا؟.

- هذا تمثال روسّو!.

- ومن يكون روسّو؟ إني لا أعرفه!.

- من حقّك أن تعرفه اليوم! فهو العبقريّ الذي قضى حياته تائهاً شريداً في مملكة أبنائك المباركة، وفي خارجها، حتى إذا أنهى أعماله الفكرية والفنية العظيمة وفارق الحياة، أخذ صوتُه يدوّي في أنحاء القارّة وفي العالم أجمع، فيما كانت أصوات بنيك وخلفائك الملوك تضؤُل وتضيع في هدير أعاصيره وجلجلةِ عواصفه. ثم ما لبثْ أن عمّتْ فرنسا وأوروبا موجةٌ طاغية من أفكاره ونظرياته، فإذا بفرنسا تنقضّ على حفيدك لويس السادس عشر، على ضوء آثار هذا العبقريّ، وباسمه، فتجعله هباءً منثوراً وتجعل صولجانه عكّازاً في يد راعٍ من رُعاة جبال الألب. وإذا بالشعوب الأوروبية جمعاء تهتدي بهدْيِ ثورتنا الكبرى: ابنة هذا العبقريّ!.

ويتابع لويس الرابع عشر سيره من جديد وجدائلُه تهتزّ على كتفيه سخطاً على الخلق وتعجّباً من أحوال الدنيا الغادرة. فإذا به يصطدم بتمثال لرجل كأنه قصْفُ الرعد وهدير البحر وثورة العاصفة وصوت القدَر، فيجفل وهو الذي لم تعتَدْ عيناه إلاّ رؤية الوجوه الغبيّة الخالية من كلّ تعبير وكلّ قيمة، ويزعق بدليله قائلاً:

- وهذا؟ من هو هذا؟

- أخو فولتير وروسّو!.

ـ ما اسمه؟

ـ لودفيغ فون بتهوفن!

ـ أوَ ألمانيّ هو؟

ـ أجل، ألماني!.

ـ أوَأصبحتم في أرض الوطن تقيمون التماثيل للألمان، الأعداء التقليديين لفرنسا؟

ـ إنّ عقلك الفذّ لا يتّسع لفهم الدنيا كما هي الآن. كما أنّه لا يستطيع أن يهضم فكرة الإخاء الإنساني العميق الذي دعا إليه المفكّرون الذين كنت تضطهدهم أنت وأذنابك التافهون وخلفاؤك الأغبياء، وفيهم فولتير وروسّو وبتهوفن!.

ـ أوَتجرؤ على مخاطبتي بهذه اللهجة؟

ـ الحياة الصادقة المثقّفة المتحضّرة علّمتْني هذه اللهجة، ولا يمكنني تغييرها.

ـ طيّب، أوَليس لي تمثالٌ بين هؤلاء؟

ـ ماذا فعلتَ كي يقام لك تمثال إلى جانب العبقريات؟.

ـ ألا أستحقّ في نظر الفرنسيين أن يقام لي تمثال إلى جانب بتهوفن الألماني؟

ـ أعوذ بالله من الرجس!

ـ أوَيبادلكم الألمان هذه البادرة؟

ـ لروسّو وفولتير وهيغو وغيرهم من عباقرة فرنسا، تماثيل في شوارع برلين الكبرى وساحاتها العامّة! قلتُ لك إنك أعجز من أن تدرك الأساس

الجديد لعلاقات الشعوب بعضها ببعض! والآن، أتريد أكثر من ذلك؟

ـ أريد أن تتركني وحدي!

ويخلّيه الدليل. ويسير لويس الرابع عشر في اتّجاه ديرٍ للجزويت الذين كانوا يده اليمنى في تقتيل غير الكاثوليك من المسيحيين، فيدخله بوقارٍ وجلال، ويقول لرئيسه: صلّي على روحي لأعود من حيث جئت! لقد تبدّلتِ الدنيا وتغيّر الناس ولم يبقَ لي مكانٌ فوق الأرض.

ويصلّي الجزويتي على روحه وهو ينشد نصف بيتٍ من الشعر هو كلّ ما يحفظه من آثار السابقين، قائلاً: «فيا موت زُر، إنّ الحياة ذميمة!» ويموت!.

هكذا ينمو «اليسير» الذي تحَدّث عنه عليّ بن أبي طالب. وهكذا يقلّ «الكثير». وهل من نموٍّ لليسير أنمى من هذا؟ وهل من تضاؤلٍ للكثير أكثر من هذا؟

وماذا يكمن وراء إنماء ما كان يسيراً وتقليل ما كان كثيراً؟ ما الذي يجعل من الملك الذي كان «عظيماً» كما يزعمون، أن يتمنّى الموت في أرضٍ كانت «مُلكاً» له فإذا بها تضيق عن موطىء لقدميه، وجَعَلَ من قومٍ آخرين عظماءَ تقام لهم الأنصاب ويرث اللاحقون عن السابقين شرفَ الاقتداء بهم وشرفَ تعظيمهم وتخليدهم، فيما كانوا من «اليسير» في أنظار جيلهم؟

إنها العدالة الكونية التي تزن كلّ حيّ بميزانها العظيم، وتضعه موضعَه، لا غشّ في ذلك ولا خداع، ولا مجاملة! العدالة الكونية التي لا تهون لديها، قيمة، ولا تعلو تفاهة!.

وإنّ ابن أبي طالب لم يُسمِّ هذا «اليسير» يسيراً إلاّ لأنه هكذا كان في أنظار الناس بزمانه وفي آرائهم. ولم يُسمِّ هذا «الكثير» كثيراً إلاّ للعلّة

ذاتها. وهو يعلم أنهم مخطئون، وأنّ ما يرونه يسيراً قد لا يكون كذلك. وأنّ ما يرونه كثيراً قد يخفّ في ميزان الحقّ. أمّا هو، فقد كان يستشعر قيمة الحياة بقوةٍ وجلاء، ويستشعر إمكاناتها العظيمة في جميع الأحياء، ويستشعر أنّ للكون إرادةً عادلة في تقييم الحياة حيث كانت، وفي احترام الأحياء حيث هم، فيطلق العبارات الحكيمة التي أشرنا إليها. ويطلق الكثيرات غيرها. حتى إذا غَالَى المغالون وأنكروا أنّ لليسير مثلَ هذه القيمة وهذه الإمكانات على النموّ، تَوَجّه إليهم يقول: «وإنّ أكثر الحقّ في ما تُنكرون!».

ثمّ إنّ حقيقةً أُخرى يقرّرها عليّ بن أبي طالب بكلمته هذه:

«... وليس امرؤٌ وإن صغرتْه النفوس واقتحمتْه العيون، بدونِ أن يُعين على ذلك أن يُعان عليه»، هي أنّ كلَّ إنسانٍ يمكنه أن ينفع مجتمعه وينتفع به، أيّةً كانت مواهبه، وبالغةً إمكاناتُه ما بلغتْ من الضآلة.

وفي هذه النظرة إلى الإنسان الضئيل الحظّ من المواهب، توضيحٌ لِمَا في خاطرِ عليّ من الإيمان العميق بالعدالة الكونية التي تجعل من قطرات الماء بحراً خضمّاً ومن ذُرَيرات الرمال صحارى وفلوات، كما تجعل كلّ قليلٍ داخلاً في الكثير، وكلّ صغيرٍ مستنَداً للكبير.

وفيها توضيحٌ لطبيعة الحياة الخيّرة تحنو على أبنائها وتجعل كلاًّ منهم في إطارٍ من خيرها فلا تغبنه ولا تقسو عليه.

وفيها الدليل على هذا الحنان العميق الذي كان عليّ يغمر به الأحياءَ فلا يرى فيهم إلاّ بشراً جديرين بأن يحيوا الحياة كلّها، ويُفيدوا من خيرها، ويُعاونوا ويُعانوا.

وإنّك واجدٌ صورةً لهذه النظرة العلوية الواثقة بعدالة الكون وخير الحياة، المؤمنة بإمكانات الإنسان ـ أيّاً كان ـ على أن يكون شيئاً كريماً،

في أدب جان جاك روسّو الذي يدور حول محورٍ من الثقة بعدالة الطبيعة وخير الحياة.

وكأني بابن أبي طالب قد خصّ هؤلاء الذين «تصغرهم النفوس وتقتحمهم العيون» بالسهم الأوفر من اهتمامه ساعةَ خاطَبَ الناس قائلاً: «إنّ الله لم يخلقكم عبثاً» أو ساعةَ أبدع في وصف ثقته بالطبيعة البشرية الخيّرة مواجهاً الخلقَ بهذا الرأي الكريم: «وخَلاكم ذَمٌّ ما لم تشردوا». أي أنكم، جميعاً، خيّرون ونافعون أصلاً وفرعاً، ما لم تميلوا عن الحقّ عامدين.

وتأكيداً لثبوت هذا الجانب من العدالة الكونية في مذهب ابن أبي طالب، وأعني به التسوية التامّة في كلّ حقٍّ وواجبٍ بين مَن قلّ ومَن كثُر، ومَن صغُر ومَن كبُر، يشير إلى أنّ مركز هذه العدالة إنّما يتساوى لديه الجميع لا فرق فيهم بين إنسان وإنسان، فصِفَتُهم الإنسانية واحدة، وقضيّتهم بميزان الوجود واحدة كذلك، وهم لا يتمايزون إلاّ بما يعملون وما ينفعون. أمّا مَن عمل ونفَع فإنّ قانون الوجود نفسه يُثيبه وأمّا من تَبَطّل وبطِر واغتصب، فإن هذا القانون نفسه يعاقبه بما يستحقه. يقول عليّ: «ولا يلويه شخصٌ عن شخص، ولا يُلهيه صوتٌ عن صوت، ولا يشغَله غضبٌ عن رحمة، ولا تولهه رحمةٌ من عقاب!».



وبهذا الصدَد نعود بشيءٍ من التفصيل على ما ذكرناه من أنّ عليّ بن أبي طالب كشف النقاب عن العبقريّة الوجودية التي تجعل من طبيعة الأشياء ذاتها حاكماً أعلى يُعطي ويمنع ويعاقب ويُثيب، فإذا الكائنات تحمل، بطبيعة تكوّنها، القدرةَ على أن تقاضي نفسها بنفسها امتثالاً لإرادة الكون العادلة:

يرى عليّ بن أبي طالب أنّ الوجود متكافىءٌ ما نَقَصَ منه شيءٌ هنا إلاّ وزاد فيه شيءٌ هناك. وكِلا النقص والزيادة متساويانِ لا زيادةَ إلاّ بمقدار النقص ولا نقصَ إلا بقدر الزيادة. وجديرٌ بالقول أنّ النظريّة القائلة بهذا التكافؤ في أشياء الوجود، إنّما هي إحدى النتائج الكبرى التي بلغ إليها نشاط الفكر البشري في زحفه العظيم إلى اكتشاف أسرار الكون، كما أنّها نقطة انطلاقٍ في هذا المجال.

وجديرٌ بالقول أيضاً أنّ عدداً من المفكرين الأوائل لم يتمكّنوا من الالتفات إلى هذه الحقيقة، وأنّ عدداً أنكروها، وأنّ هنالك فريقاً من هؤلاء المفكّرين رأوها وأدركوا كثيراً من تفاصيلها وآمنوا بها ودعوا إليها. وأبناء هذا الفريق يتفاوتون هم أيضاً في قوة الملاحظة وقوّة التمثيل ثمّ في قوة البيان عمّا شاهدوه ووثقوا به. فمنهم مَن لحظَ هذا التكافؤ في بعض مظاهر الكائنات فأعلن عن ذلك إعلاناً فيه بعض البيان عن الحقيقة، ومنهم مَن رآه في مظاهر الكون الصامت جميعاً ولكنه لم يستشعر له نتائجَ محسوسة في مجرى الوجود ولم يجد له خطّاً موازياً في مظاهر الكون الحيّ. ومنهم مَن لحظَه في الطبيعة الصامتة واستشعر له نتائج محسوسة في مجرى الوجود ورأى له خطّاً موازياً في الكائنات الحيّة وأعلن عنه بأجلى بيان وأوثق كلام. مِن هذا الفريق عليّ بن أبي طالب. بل قُلْ إنه في طليعة هذا الفريق من المفكرين الأوائل لأنه كاد يُثبت هذه النظرية على نهجٍ سليم قويم لا يتعارض ولا يتناقض ولا مهربَ لبعضه من بعض. بل قُلْ إنّه فعل ذلك وأبدع.

ولعلّ موقف ابن أبي طالب ممّا لحظَه ورآه من مظاهر التكافؤ في الوجود أجلّ من مواقف زملائه المفكّرين من الناحية العملية. وذلك بما ألحّ عليه من تأكيدٍ لهذه الحقيقة، توصّلاً إلى ما يترتّب عليها من نتائج في حياة الناس أفراداً وجماعة. وهذا الواقع ينسجم كلّ الانسجام مع محور الفلسفة العلوية الذي هو: الإنسان.

قلنا إنّ عليّاً يرى الوجود متكافئاً ما نقصَ منه شيءٌ هنا إلا وزاد فيه شيءٌ هناك، وأن هذا النقص وهذه الزيادة يتساويان لا زيادة إلاّ بمقدار النقص ولا نقص إلا بقدر الزيادة. فيقول أوّل ما يقول، منبّهاً الإنسان إلى هذه الحقيقة عن طريقِ أَلصقِ الأشياء به، أي عن طريق وجوده ذاته:

«ولا يستقبل يوماً من عمره إلاّ بفراقِ آخر من أَجَله!».

وهل من خاطرةٍ في ذهن إنسانٍ يمكنها أن تدحض هذه الحقيقة التي تعرض تعادليّةَ الوجود بأبسط ما يراه المرء من حال الوجود؟ ثم، هل من قاعدةٍ رياضية من قواعد الهندسة والجبر أَلصقُ بالحقائق الثابتة، وأدلّ على الواقع المطلَق، وأوجز في تبيان الثابت والمطلَق، من هذه الآية التي يصوِّر بها ابنُ أبي طالب تعادليّة الوجود من خلال الكائن الحيّ، ومن أيامه؟

وإذا قال لي قائلٌ إنّ هذه الفكرة معلومةٌ يعرفها الناس كلّ الناس، فعن أيّةِ حقيقةٍ جديدةٍ يكشف ابنُ أبي طالب في زعْمك إذن، قلتُ: إنّ الكشف عن الحقائق الخافية لا يستلزم السكوت عن الحقائق الظاهرة إذا كانت هذه أصلاً لتلك، أو تلك أصلاً لهذه، أو إذا كان المنهج العامّ يستلزم ضبْطَ التفاصيل سواءٌ ما خفيَ منها وما ظهر. فإنّ علي بن أبي طالب الذي تتماسك آراؤه في كلّ مذهب، ثمّ تتماسك مذاهبه جميعاً في وحدةٍ فكريّةٍ رائعة، لم يقل هذا القول «المعلوم الذي يعرفه الناس كلّ الناس»، ولم يقلْ بمعناه قولاً أروعَ وهو: «نَفَسُ المرء خُطاه إلى أَجَله»، إلاّ ليعود ويبني على ما قاله بناءً مفصّلاً في إثبات نظرية تكافؤ الوجود.

فالذي قال «لا يستقبل يوماً من عمره إلا بفراق آخر من أَجَله» «ونفسُ المَرء خُطاه إلى أجلِه»، إنما قال ذلك ليعود إلى الكشف عن حقيقةٍ أبعد عن أذهان الناس وأخفى عن ملاحظتهم، ولكنها تجري من القولين السابقين: «ولا ينال الإنسان نعمةً إلاّ بفراق أُخرى!».

وأراكَ قد استوضحتَ ما في هذا القول من قوّة الملاحظة، والقدرة على الكشف، وصراحة الفكر، وجلاء البيان. وضبْطاً لمضمون هذه العبارة في صورٍ وأشكالٍ تختلف مظهراً وتتّحد معنًى وجوهراً، يقول عليّ: «كم من أكلةٍ منعتْ أكلات» و «مَن ضَيّعَه الأقرب أُتيح له الأبعد» و «رُبَّ بعيدٍ هو أقرب من قريب» و «المودّة قرابةٌ مستفادة» و «مَن حمّل نفسه ما لا يُطيق عجز» و «لن يضيع أجر من أحسنَ عملاً» و «ما كسبتَ فوق قوتك فأنت فيه خازنٌ لغيرك». فإنّ في هذه العبارات وفي عشراتٍ غيرها، إيجازاً واضحاً لتفاصيل نظريّة التكافؤ الوجودي كما يراه عليّ بن أبي طالب. فهي على اختلاف موضوعاتها القريبة، تدور في مداها ومأخذها القصيّ على محورٍ واحدٍ من تعادُليّة الكون، فلا نقصَ هنا إلاّ وتعدلُه زيادةٌ هناك. والعكس بالعكس.

أدرك ابنُ أبي طالب هذه الحقيقة الوجودية بقوّةٍ وعمق. وعاشها، وأعلن عنها في كل فصلٍ من حياته أو قولٍ من قوله، سواءٌ أكان ذلك بالأسلوب المباشر أو غير المباشر. وهو لا يدرك هذا الوجه من وجوه العدالة الكونيّة إلاّ ليدرك وجهاً آخر يعكسه على شكلٍ خاصّ، أو قُلْ ينبثق عنه انبثاقاً، وهو ما نحن بصدَده من الكلام على أنّ الطبيعة تحمل بذاتها المقياسَ فتُعاقب أو تُثيب، وليس بين مظاهر العدالة الكونية ما هو أبرز من هذا المظهر في الدلالة عليها.

رأى عليّ أنّ شيئاً واحداً من أشياء هذا الكون لم يوجد عبثاً، بل إنّ لوجوده غايةً وهدفاً. ورأى أنّ لكلٍّ من الكائنات وظيفةً يقوم بها، وأنّ على كلّ جارحةٍ من جوارح الإنسان فريضةً يحتجّ بها الكونُ العادل عليه، ويسأله عنها، ويحاسبه عليها. وبناءً على هذا الواقع، تكون أشياء الوجود متساويةً بحُكم وجودها. أمّا الصغيرة والكبيرة فشبيهتان بهذا المقياس يقول عليّ: «ويحاسبك على الصغيرة قبل الكبيرة». وإنّما قال ذلك لأن الأكثرية من الناس لا يأبهون لـ «الصغيرة»، فإذا به يلفت أنظارهم إلى هذه الصغيرة

بتقديمها على الكبيرة في ما تستلزم من عقاب أو ثواب، لكي يطمئن إلى حدوث عمليّة التسوية بينهما في الأذهان والقلوب.

أمّا إذا احتجّ الكونُ على الإنسان بما فرَضه على جوارحه، وسأله عنه، وحاسبه على الصغيرة والكبيرة، وجازاه بما عمل خيراً كان أو شرّاً، فليس من الضروريّ في ملاحظة عليّ وفي نهجه أن تتم عمليّةُ الاحتجاج والمحاسبة والمجازاة هذه خارجَ نطاق الإنسان نفسه. وإنّ هذه العمليّة المركّبة، الواحدة على ما فيها من تركيب، لتتمّ أبداً ـ كما يلحظ عليّ ـ في حدود الكائن أيّاً كان. وهكذا تتمّ في ما يتعلّق بالإنسان وهو أحد الكائنات. يقول عليّ: «إنّ عليكم رَصَداً من أنفسكم وعيوناً من جوارحكم». والرصد الرقيب. وهذا الرقيب لا يألو جهداً في أن يرى ويسجّل ويعاقب أو يُثيب.

وفي لحظات فذّةٍ من تألّق العقل المكتشِف والفكر النافذ، تبدو لعينَي ابن أبي طالب ألوانٌ ساطعة من هذا الوجه من وجوه العدالة الكونية، لا يسعك إزاءَها إلاّ أن تُعجَب بهذا العقل وهذا الفكر. أفَلا ينطق ابن أبي طالبٍ بلسان علماء العصر الحديث كما ينطق بلسان هذه العدالة نفسها ساعةَ يقرّر هذه الحقيقة: «مَن أساء خلقَه عذّب نفسه» ثمّ، ألا ينطق بهذين اللسانين معاً إذ يقول: «يكاد المريب يقول: خذوني» وإذ يقول أيضاً: «فأكرمْ نفسَك عن كل دنيّةٍ وإن ساقَك رغَبٌ فإنّك تعتاض بما ابتذلتَ من نفسك!».

ومثل هذه الآيات كثيرٌ كثير. ومنها هذه الروائع: «موت الإنسان بالذنوب أكثر من موته بالأجَل» و «لا مروءَة لكَذوب ولا راحة مع حسد، ولا سؤدد مع انتقام، ولا صواب مع ترك المشورة». و «إذا كانت في رجلٍ خلّةٌ رائقة فانتظروا أخواتها!».



وهكذا أدرك عليّ بن أبي طالب أنّ الكون واحدٌ، عادلٌ، ثابتٌ في وحدته وعدله، جاعلٌ في طبيعة الكائنات ذاتها قوّةَ الحساب والقدرةَ على العقاب والثواب. وهكذا عبّر عمّا أدركه أروع تعبير.

بَيْدَ أنّ وجوهاً غير هذه من وجوه العدالة الكونية تَفَحّصها عليّ وضبَطَ أشكالها وألوانها. فما هي هذه الوجوه؟

الحنان العميق

- وكان شعورُ ابن أبي طالبٍ بالنصر بعد القتال، آلمَ وأوجع من شعور مناوئيه بالهزيمة!
- وأدرك عليّ أنّ منطق الحنان أرفع من منطق القانون، وأنّ عطفَ الإنسان على الإنسان وسائر الكائنات، إنّما هو حجّةُ الحياة على الموت، والوجودِ على العدم!
- ولم يكن موقف عليٍّ من المرأة ذلك الموقف الذي صَوّروه!

إذا كان من عدالة الكون وتكافُؤ الوجود أنْ تلتقي على صعيدٍ واحدٍ جوارحُ الصيف ومُعْصراتُ الشتاء، وأنْ تَفْنى في حقيقةٍ واحدةٍ السوافي والأعاصيرُ والنسيماتُ الليّناتُ الحَنون، وأنْ تحملَ الطبيعةُ بذاتها، بكلّ مظهرٍ من مظاهرها، قانونَ الثواب والعقاب، فمِن هذه العدالة أيضاً ومِن هذا التكافُؤ أنْ تتعاطى قوى الطبيعة وتتداخل سواءٌ في ذلك عناصرُ الجماد وعناصرُ الحياة. وسواءٌ في ذلك ما انبثقَ عن هذه أو انسلخَ عن تلك.

ولمّا كانت صفات الإنسان وأخلاقه وميوله وأحاسيسه مِن منبثقات عناصر الحياة التي تتّحد فتؤلّف ما نسمّيه شخصية الإنسان، فهي متعاطيةٌ متداخلة تُثبتُ ذلك الملاحظةُ الطويلة والموازنةُ الدقيقة ثمّ قواعدُ العلم الحديث الذي لاحَظَ ووازن وأرسى مكتَشفاتِه على أُسُسٍ وأركان.

وقد مرّ معنا أنّ الإنسان في مذهب عليّ بن أبي طالب هو الصورة المثلى للكون الأمثل. وممّا يُعزى إليه هذا القولُ يخاطب به الإنسان:

وتحسبُ أنّك جرمٌ صغيرٌ   وفيك انطوى العالمُ الأكبر

فمن الطبيعيّ في مثل هذه الحال أنْ يُلحّ عليّ في طلب كلّ ما يتعلّق بالإنسان ممّا يطاله زمانُه وإمكاناتُ عصره. ومن الطبيعيّ كذلك أنْ يُلحّ في الكشف عمّا في هذا «الجرم الذي انطوى فيه العالَم الأكبر» من مظاهر العدالة الكونية وتكافُؤ الوجود ضمْن الإطار الذي دارت آراؤه فيه.

أحسّ عليّ إحساساً مباشراً عميقاً أنّ بين الكائنات روابطَ لا تزول إلاّ بزوال هذه الكائنات. وأنّ كلّ ما يُنقص هذه الروابط يُنقص مِن معنى الوجود ذاته. وإذا كان الإنسانُ أحد هذه الكائنات، فإنّه مرتبطٌ بها ارتباطَ وجود. وإذا كان ذلك ـ وهو كائنٌ ـ فإنّ ارتباطَ الكائن بشبيهه أجدرُ وأَوْلى. أمّا إذا كان هذا الكائنُ من الأحياء، فإنّ ما يشدّه إلى الأحياء من جنسه أثبتُ وأقوى. وأمّا الإنسان ـ رأس الكائنات الحيّة ـ فإنّ ارتباطه بأخيه الإنسان هي الضرورة الأولى لوجوده فرداً وجماعة.

وحين يقرّر عليّ أنّ المجتمع الصالح هو المجتمع الذي تسوده العدالة الاجتماعية بأوسع معانيها وأشرف أشكالها، إنّما يسن قانوناً أو ما هو من باب القانون. ولكنّ هذا القانون لا ينجلي في ذهنه ولا يصبح ضرورة، إلاّ لأنه انبثاقٌ طبيعيّ عمّا أسميناه روح العدالة الكونية الشاملة، التي تفرض وجودَ هذا القانون. لذلك نرى ابنَ أبي طالب ملحّاً شديد الإلحاح على النظر في ما وراء القوانين وعلى رعايتها بما هو أسمى منها: بالحنان الإنساني.

وما يكون الحنان إلاّ هذا النزوع الروحيّ والمادّي العميق إلى الاكتمال والسموّ. فهو بذلك ضرورةٌ خلقيّة لأنه ضرورةٌ وجودية.

الصفحة الأولى التي ينشرها عليّ من صفحات الحنان تبدأ بأن يذكّر الناس بأنهم جميعاً إخوة فينعتهم بـ «إخواني» نعتاً صريحاً وهو أميرٌ عليهم. ثم يردف ذلك بتذكير الوُلاة بأنهم إخوان الناس جميع الناس، وبأنّ هذا الإخاء يستلزم العطف بالضرورة، قائلاً إلى أمرائه على الجيوش: «فإنّ حقّاً على الوالي أنْ لا يُغيّره فضلٌ ناله، ولا طَولٌ خُصّ به، وأنْ يزيده ما قسم الله له من نِعَمه دنوّاً من عباده وعطفاً على إخوانه». وما يذكره لنفسه وللولاة بأنّهم والناس إخوانٌ بالمودّة والحنان، يعود فيقرّره بحكمةٍ شاملةٍ يتّجه بها إلى البشر جميعاً دون تفرقةٍ أو تمييز، قائلاً: «وإنّما أنتم إخوانٌ ما فرّق بينكم إلاّ خبث السرائر وسوء الضمائر». وهو بذلك يضع خبثَ السريرة وسوءَ الضمير في طرفٍ، وحنانَ القلب ومودّةَ النفس في طرفٍ آخر. ولمّا كان من حقِّ الإنسان الوجوديّ أن ينعم بحنان الإنسان، فإنّ الطبيعة التي تحمل بذاتها القيَمَ والمقاييس لا بدّ لها من التعويض على صالحِ ضَيّعَه الجيرانُ والأقربون والأهل فما لفوه برداءٍ من حنان، بعطفٍ وحنانٍ كثيرين يأتيانه من الأباعد، فيقول عليّ: «مَن ضيّعَه الأقربُ أُتيح له الأبعد!».

وهو في سبيل رعاية هذه الأخوّة القائمة بالحنان الإنساني، لا يقبل حتى بالهَنات الهيّنات لأنّ فيها انحرافاً مبدئياً عن كرَم الحنان: «أمّا بعد، فلولا هَناتٌ كنّ فيك لكنتَ المقدّمَ في هذا الأمر».

وإذا كانت القوانين المتعارَف عليها تسمح لابن أبي طالب بأن يحارب المتآمرين به، فإنّه لا يفعل إلاّ بعد أن يراعي كلّ جوانب الحنان في نفسه وقلبه، وبعد أن يستشير كلّ روابط الإخاء البشريّ في نفوس مقاتليه وقلوبهم. وهو إنْ فَعَل في خاتمة الأمر فإنّما يفعل مُكرَهاً لا مختاراً، حزيناً باكياً لا فرِحاً ضاحكاً فإذا شعوره بالنصر بعد القتال آلمُ وأوجع من شعور مناوئيه بالهزيمة.

وإذا كانت القوانين المتعارَف عليها تسمح لابن أبي طالب بأن يترك المعتدين عليه، بعد موتِه، بين أيدي أنصاره وبنيه يقاتلونهم ويقتصّون منهم لضلالٍ مشَوا به وإليه، فإنّ الرأفة بالإنسان وهي لديه وراء كلّ قانون، تحمله حمْلاً على أن يخاطب أنصاره وبنيه بهذا القول العظيم: «لا تقاتلوا الخوارجَ من بعدي، فليس مَن طلب الحقّ فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه».

وهو بعامل هذا الحنان العميق يربط سعادة المرء بسعادة جاره، أي بسعادة الإنسانية كلّها، لأنّ لجار المرء جيراناً، وما يجوز عليه بالنسبة له يجوز عليهم بالنسبة لسائر الناس. ومن سعادته أيضاً أن يطغى عليه هذا الحنان فإذا بأبناء الآخرين يحظون منه بالعطف الذي يحظى به أبناؤه: «أدِّبِ اليتيم بما تؤدِّب به وُلْدَك». وأنْ يستشعر الجميع روحَ العدالة الأساسية التي تفوق القوانينَ الوضعية قيمةً وجمالاً لأنها تحمل الدفءَ الإنسانيّ وتصل الخلقَ بمنطق القلب لا بمنطق الخضوع لقانون: «ليتأسّ صغيركم بكبيركم، وليرأفْ كبيركم بصغيركم».

وإذا كان العجز عن إتيان المكرمات نقصاً، فإنّ منطق الحنان على لسان عليّ يجعل العاجز عن اكتساب أخوّة الناس أكثرهم نقصاً: «أعجز الناس مَن عجز عن اكتساب الإخوان». ويضيفُ عليٌّ إلى هذا العجز عجزاً آخر هو الميل إلى المِراء والخصومة قائلاً: «إيّاكم والمِراء والخصومة» بل إنّ الأولى هو لين الكلام لِما فيه من شدّ الأواصر بين القلب: منبع الحنان، والقلب: «وإنّ من الكرَم لين الكلام». وليس بين نزعات القلب ما هو أدعى إلى الراحة من شعور المرء بأنّ له في جميع الناس إخواناً أحبّاء، فإذا تألّم ابنُ أبي طالب من سيئات زمانه، جَعَل الخبزَ وهو آلة البقاء، والصدقَ وهو ركيزة البقاء، ومؤاخاةَ الناس في منزلةٍ واحدة، فقال في ناس زمانه: «يوشك أنْ يفقد الناسُ ثلاثاً: درهماً حلالاً، ولساناً صادقاً، وأخاً يُستراح إليه».

وإذا كانت الغربةُ قساوةً كبرى لأنها تستدعي الوحدة، فإنّ أشدّها يكون ساعةَ يفقد الإنسان إخوانه وأحبّاءه لأنه يفقد إذ ذاك قلوباً يعزّ بعطفها ويحيا بحنانها: «والغريب من لم يكن له حبيب» و «فقْدُ الأحبّة غربة».

ولا بدّ لنا أن نشير إلى موقف ابن أبي طالب من المرأة على هذا الصعيد. فالمرأة نصف الإنسان، فهل يخلو هذا النصف من العطف على نصفه الآخر؟ وهل النصف الآخر مدعوٌّ إلى أن يجور على مقاييس العدالة الكونية القاضية بحنان الإنسان على الإنسان؟.

لقد أوّلَ الكثيرُ بعضَ أقوال عليّ في المرأة تأويلاً شاؤوا به الطرافة والترفيه فوق ما شاؤوا به أن يُبرزوا موقفَ عليّ منها. فألحّوا على كلماتٍ له قالها في ظروفٍ كان أبرز ما فيها عداء امرأةٍ معيّنةٍ له وهو لم يُسيء ولم يأمر إلاّ بمعروف. وفاتَهم أنّ مثل هذه الأقوال الخاضعة لظرف محدودٍ بذاته، والرامية إلى إيضاح الأسباب في صراعٍ بين عقليتين مختلفتين كلّ الاختلاف، إنّما قال في بعض الرجال أشدّ منها وأقسى. وهو بذلك لا يعني الرجال قاطبةً وفي كلّ حالاتهم. كما أنه، حين أطلق تلك الأقوال في المرأة، لم يكن ليعني النساء قاطبة وفي كلّ حالاتهنّ. فإنّ مسبّبي الويلات التي أَلمّتْ به وبالخير عن طريقه، تعرضوا لمثل هذه الأقوال سواءٌ أكانوا رجالاً أو نسوةً لهنّ قوّة الرجال ونفوذهم. وهو إن هاجم هؤلاء وهؤلاء من نسوةٍ ورجال، فإنّما كان يهاجم فيهم مواقفَ معيّنةً وقفوها من الحقّ والعدل وأصحابهما. وفي ذلك ما ينفي الادّعاء بالإساءَة إلى المرأة مِن قِبَل عليّ. وإنّي لأسأل مَن يعنيهم الأمر أن يوافوني بكلمةٍ واحدةٍ يسيء بها عليّ إلى المرأة ولم تكن موجّهةً إلى إنسانٍ معيّنٍ في ظرفٍ معيّن، أو من وحي هذا الإنسان في هذا الظرف! لقد هاجم المرأة عندما تكون سبباً في الفتنة، وهاجم الرجل في مثل هذه الحال. فهو بذلك يهاجم الفتنة وحسب!.

أمّا موقف عليّ من المرأة كإنسان، فهو موقفه من الرجل كإنسان، لا فرق في ذلك ولا تمييز. أوَليس في حزنه العميق على زوجه فاطمة وقد توفّيت، دليلٌ على إحساسه بقيمة المرأة كإنسانٍ له كلّ حقوق الإنسان وعليه كلّ واجباته، وفي أساس هذه الحقوق والواجبات أن يَنْعَم بالحنان الإنسانيّ ويُنْعِم به الآخرين؟

أوَلم يكن الناس في الجاهلية وبعد الجاهلية يتفاءلون بمولد الذكَر ويفرحون ويتشاءَمون بمولد الأنثى ويحزنون!.

أَوَلم يكن موقف الفرزدق تعبيراً عن نظرة عصره إلى المرأة، وهو عصرٌ متّصِلٌ بزمن ابن أبي طالب، ساعةَ ماتت زوجته، وكان يحبّها على ما زعموا، فقال فيها هذا القول العجيب:

وأَهْوَنُ مفقودٍ، إذا الموتُ نالَه على المرءِ مِن أصحابه، مَن تقنّعا

أي أنّ أهوَن فقيدٍ على المرء من أصحابه ومعارفه فقيدٌ يلبس القناع: ويريد به المرأة. فالمرأة في قلبه وعلى لسانه لا تستحقّ أن تُبكى ولا أن يُحزَن عليها. لماذا؟ لا لشيء إلاّ لأنها امرأة!

وعليّ، ألم يكن من أبناء ذلك الزمان؟ ولكنّه كان أنفذهم تفكيراً وأشرفهم نظراً وأعمقهم إحساساً، فقال في جملة ما قال بهذا الشأن متلوّماً على أصحاب تلك العقلية الرعناء: «وإنّ بعضهم يحبّ الذكور ويكره الإناث الخ». إذن، فالذكور والإناث بمنزلةٍ واحدة عند عليّ تجمعهم صفة الإنسان وحسب.

أَضفْ إلى ذلك أنّ عليّاً الذي يعطف على الناس عموماً وعلى الضعفاء خصوصاً، يفرض على الخُلق الكريم أن يكون أشدّ حناناً على المرأة لأنها مستضعفة إن لم تكن ضعيفة، فيقول: «وانصروا المظلوم وخذوا فوق يد الظالم المريب وأحسنوا إلى نسائكم». ويقول في مكانٍ

آخر: «آمركم بالنهي عن المنكر والإحسان إلى نسائكم».

ويتابع ابنُ أبي طالب حلقات هذا المسلك المتماسك في دعوته إلى أن يلتفّ الناسُ جميعاً، ثم الناس وسائر الكائنات، بدفء الحنان، فيقول في العلم ـ وقد عرفنا قيمة العلم في مذهبه ـ: «رأس العلم الرفق». وهو لا يرى في كثرة الذنوب ما يهول أكثرَ من أنها مدعاةٌ إلى القسوة بحُكم تَعَوُّدِها، ومن ثمّ فهي سببٌ في نفورٍ باردٍ يحلّ في القلوب محلّ حنانٍ دافىء، فيقول: «ما جفّتِ الدموع إلاّ لقسوة القلوب، وما قست القلوب إلاّ لكثرة الذنوب!» وإذا لم تكن من أهل الذنوب فأنت من أهل الحنان ومن حقك أنْ تبذل ـ بهذا الحنان ـ كلّ ما تملك لنصرة أخيك الإنسان: «فإن كنتَ من أخيك على ثقةٍ فابذلْ له مالك ويدك، وأعنْه، وأظهِرْ له الحسن».

وأخيراً يُطلقُ عليٌّ مجموعة من الأقوال تدور في مدار الدعوة إلى تفاني الناس في الناس عطفاً وحناناً. وهي تُعتبر بحقٍّ من أسمى ما يملكه الإنسان من تراث خلقيٍّ عظيم. ومنها هذه الروائع: «صلْ مَنْ قطعك وأعطِ مَن حرمك. أحسن إلى جميع الناس كما تحب أن يُحسن إليك. أحسن إلى من أساءَ إليك. عودوا بالفضل على من حرمكم الخ...».

وإنجازاً لهذه الدعوة الكريمة يُشْرِكُ ابنُ أبي طالب البهائمَ والبقاعَ والناس في حقٍّ لها مشتَرَكٍ في الحنان فيقول: «اتّقوا اللَّهَ في عباده وبلاده فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم!».

وهكذا فإنّ عطف الإنسان على الإنسان وسائر الكائنات إنّما هو حجّة الحياة على الموت، بل هو إرادةٌ من إرادة الوجود العادل!.

صِدق الحيَاة

- الكذّاب والميت سواء، لأنّ فضيلة الحيّ على الميت الثقةُ به، فإذا لم يُوثَقْ بكلامه فقد بطلتْ حياته.

عليّ

- وهذا الصدقُ عهدٌ منك وعليك، لأنّه روحُ الجمالِ والحقّ، وإرادةُ الحياةِ القادرةِ الغلاّبة!

لعلّ أبرز مظاهر العدالة الكونية، في عالَم الجماد وعالَم الحياة، وفي كلّ ما يتّصل بطبيعة الوجود وخصائص الموجودات، هو الصدقُ الخالصُ المطلَق. فعلى الصدق مدارُ الأرض والفلك والليلِ والنهار. وبالصدق وحدَه تتلاحق الفصولُ الأربعة ويسقط المطرُ وتسطع الشمس. وبه كذلك تفي الأرضُ بوعدها حين تُنبت ما عليها كلأً في حينه لا تقديمَ ولا تأخير. وبه تقوم نواميس الطبيعة وقوانين الحياة. والريح لا تجري إلاّ صادقة، والدماء لا تطوف العروقَ إلاّ بصدق، والأبناء لا يولدون إلاّ بقانونٍ صادقٍ أمين.

هذا الصدقُ الخالصُ المطلَق الذي تدور عليه قاعدةُ البقاء، هو الينبوع الأوّل والأكبر الذي تجري منه عدالةُ الكون وعليه تعود!.

ولمّا كان عليّ بن أبي طالب شديد الملاحظة لصدق الوجود، شديد

التفاعُل معه، فقد جعل من همّه الأول في الناس تهذيبَ الناس استناداً إلى ما يعقل ويحسّ ويرى. والتهذيب في معناه الصحيح ومدلوله البعيد ليس إلاّ الإحساس العميق بقيمة الحياة وشخصية الوجود. ولمّا كان هذا المعنى هو المعنى الأوحد للتهذيب العظيم، كان الصدق مع الذات ومع كلّ موجودٍ مادّي أو معنويّ، هو المحور الذي يدور عليه التهذيب، كما رأيناه محور العدالة الكونية. وبذلك ينتفي من التهذيب السليم كثيرٌ من القواعد التي تَوَاط عليها البشرُ دونما نظرٍ في نواميس الوجود الكبرى، وهم يحسبون أنّها قواعد تهذيبيّة لمجرّد اتّفاقهم عليها. وبذلك أيضاً ينتفي من التهذيب السليم كلّ ما يخالف روحَ الحقّ وروحَ الخير وروحَ الجمال. والتهذيب على غير أُصوله الكبرى تَواطؤٌ سطحيّ على الكذب القبيح. وهو على أُصوله البعيدة إحساسٌ عميق بالصدق الجميلِ، ممّا يجعله اندماجاً خالصاً بثوريّة الحياة الجارية الفاتحة.

لذلك كان مدار التهذيب عند ابن أبي طالب، حماية الإنسان من الكذب، أو قُلْ حمايته وهو حيٌّ من برودة الموت!

وحماية الإنسان من الكذب تستوجب أوّلَ الأمر تعظيمَ الصدق نصّاً مباشراً في كلّ حال، وإبرازَه ضرورةً حياتيّةً لا مفرّ منها لكلّ حيٍّ، وتوجيه الناس نحوه أفراداً يَخْلُون إلى أنفسهم أو يعيشون جماعات. وفي هذا الباب يبرز عليّ بن أبي طالب عملاقاً يرى ما لا يراه الآخرون، ويشير إلى ما يجهلون، ويعمل ما لا يستطيعونه الآن ويريدهم أن يستطيعوه. يقول عليّ: «إيّاكم وتهزيعَ الأخلاق وتصريفَها واجعلوا اللسانَ واحداً». وتهزيع الشيء تكسيره. وتصريفه قلْبُه من حالٍ إلى حال، يريد بذلك تذكيرَ الصادق بالخطر الذي يتعرّض له صدقُه إنْ هو كذب ولو مرّة واحدة فالصادق إذا كذب مرةً انكسر صدقه كما ينكسر أيّ شيءٍ وقع على الأرض مرةً واحدة. وكذلك النفاق والتلوّن فهما لونان من ألوان الكذب. ويقول أيضاً: «وكونوا

قوماً صادقين. واعملوا في غير رياء. وأعَزّ الصادقَ المحقّ وأذَلّ الكاذبَ المبطل. واصدُقوا الحديثَ وأدّوا الأمانة وأوفوا بالعهد، مَن طلب عزّاً بباطل أورثَه الله ذلاً بحقّ. إنْ كنت صادقاً كافيناك وإن كنت كاذباً عاقبناك. إنّ مَن عدمَ الصدقَ في منطقه فقد فُجع بأكرم أخلاقه. ما السيف الصارم في كفّ الشجاع بأعزّ له من الصدق». وما هذه الآيات في الصدق إلاّ نماذج عن مئاتٍ أُخرَيات يؤلّف ابنُ أبي طالب بها أساسَ دستوره الأخلاقي العظيم.

ثم إليك هذه الروائع التي يكثر في نسجها نصيبُ العقل المراقب النافذ الواعي، يقول: «الكذب يهدي إلى الفجور». ولسنا بحاجة إلى الإسهاب في إظهار ما تخفي هذه الكلمة من حقيقة تجرّ وراءَها سلسلةً لا تنتهي من الحقائق. كما أننا لسنا بحاجة إلى الإسهاب في تصوير ما تشير إليه من حقيقةٍ نفسيّةٍ لا تزيدها الأيام إلاّ رسوخاً. ومثل هذه الآية آياتٌ منها: «لا يصلح الكذب في جدٍّ ولا هزل، ولا أنْ يعِد أحدُكم صبيّه ثم لا يفي له!» أمّا المعنى الذي يشير إليه الشقُّ الأول من هذه الآية العلوية، فقد كان موضوع جدلٍ كثيرٍ بين فلاسفة الأخلاق ولاسيما الأوروبيين منهم. والواقع أنّ هؤلاء أجمعوا على أنّ الصدق حياةٌ والكذب موت. غير أنهم اختلفوا في هل يجوز الكذب في حالة الضرورة أم لا؟ فمنهم الموافق ومنهم المخالف. ولكلٍّ من الفريقين حجّتُه. وقد تعرّض لهذا الموضوع في الشرق قومٌ ليسوا فلاسفة وليسوا مفكرين، وغدا من مباحث العاديّين من أصحاب الأقلام. فإذا بالشيخ ناصيف اليازجي يرى رأيَه في الموضوع، فيقول في مجمع البحرين بلسان بطل مقاماته:

والصدق إنْ ألقاك تحت العطبِ لا خير فيه فاعتصمْ بالكذِبِ

بمثل هذا كان يوصيني أبي

رحم الله أباه ما أقبح هذه الوصيّة، وما أثقلَها على العقل والقلب

والحياة جميعاً. أمّا عليّ بن أبي طالب فيقف من هذا الموضوع الذي تثيره عبارتُه موقفاً ينسجم مع مذهبه العظيم في الأخلاق ـ هذا المذهب الذي نعود ونذكّر القارىء بأنه منبثقٌ عما أحسّه ورآه من عدالة الكون الشاملة، فيقول غير متردّد: «علامة الإيمان أنْ تؤثرَ الصدقَ حيث يضرّك على الكذب حيث ينفعك، وأن لا يكون في حديثك فضلٌ عن عملك!» ومن الواضح أنّ ابن أبي طالب لا يرى في الكذب ما ينفع ولا في الصدق ما يضرّ أيّةً كانت المناسبة. بل إنه يرى العكس تماماً. ولكنه يخاطب قوماً يحسبُ بعضهم ـ بنظرهم السطحيّ للأمور ـ أنّ في الكذب ما قد ينفع وأنّ في الصدق ما قد يضرّ، فيتحدّث إليهم في نطاقٍ من مدى تَصَوّرهم ليبلغ كلامُه منهم مبلغاً ذكياً. وتأكيداً لذلك يقول عليّ: «عليك بالصدق في جميع أُمورك». ويقول أيضاً: «جانبوا الكذب فإنّ الصادق على شَفا منجاة وكرامة، والكاذب على شَفا مهواةٍ وهلكة!».

أمّا المعنى الذي يذكره الشقّ الثاني من العبارة: «ولا أنْ يعِد أحدُكم صبيّه ثم لا يفي له» فالتفاتةٌ عظيمة إلى حقيقةٍ تربويّةٍ تقرّرها الحياةُ نفسُها، كما تقرّرها الأصولُ النفسية التي ينشأ عليها المرء ويتدرّج. ويكفيك منها هذه الإشارة إلى أنّ الطفل يتربّى بالمثَل لا بالنصيحة. وهذا الرأي هو محور فلسفة جان جاك روسّو التربويّة! كل ذلك نعمةٌ مِن نِعَم الصدق مع الحياة في مذهب عليّ!

ومن روائعه التي يشير بها إلى الرابطة الوثيقة بين الصدق والحياة، وبين الكذب والموت، وإلى أنّ الصدق هو ناموس الطبيعة القائم ولا حقيقة إلاّ به، هذه الكلمة الفريدة: «الكذّاب والميت سواء، لأنّ فضيلة الحيّ على الميت الثقةُ به، فإذا لم يوثَقْ بكلامه فقد بطلتْ حياته!».

والصدق مع الحياة يستلزم البساطة وينفر من التعقيد. لأنّ كلّ حقيقة بسيطةٌ بمقدار ما الشمسُ ساطعة والليلُ بهيم. وتدليلاً على هذه البساطة الدافئة لأنها انبثاقٌ عن الصدق، نقول إنّ ابن أبي طالب كره التكبّرَ لأنه

ليس طبعاً صادقاً بل الكبر هو الصدق. فإذا بالمتكبّر لديه شخصٌ يتعالى على جبلته ذاتها، فيقول: «ولا تكونوا كالمتكبّر على ابن أُمّه». وهو في الوقت نفسه يكره التواضعَ إذا كان مقصوداً فإنه عند ذاك لا يكون طبعاً صادقاً بل الشعور بأنّ الإنسان مساوٍ لكلّ إنسان في كرامته هو الصدق. لذلك يخاطب مَن يقوده تواضعه إلى أن يُذلّ نفسه قائلاً: «إيّاك أن تتذلّل للناس». ثم يردف ذلك بقول أروع: «لا تصحبَنّ في سفرٍ مَن لا يرى لك من الفضل عليه مثلَ ما ترى له من الفضل عليك!».

وإني لا أعرف في مبادىء المحافظين على كرامة الإنسان كإنسان لا يتكبّر ولا يتواضع بل يكون صادقاً وحسب، ما يفوق هذه الكلمة لابن أبي طالب أو ما يساويها قيمةً إلاّ قول ابن أبي طالبٍ نفسه: «الإنسان مرآة الإنسان!».

ومن أقواله الدالّة على ضرورة أخذ الحياة أخذاً بسيطاً: «ما أقبح الخضوع عند الحاجة والجفاء عند الغنى. الثناء بأكثر من الاستحقاق مَلَقٌ والتقصير عن الاستحقاق عِيّ أو حسد. ومَن نظر في عيوب الناس فأنكرها ثم رضيها لنفسه فذلك الأحمق بعينه. لا تقل ما لا تعلم. لا تعمل الخير رياءً ولا تتركه حياءً. يا بن آدم، ما كسبت فوق قوتك فأنت فيه خازنٌ لغيرك. لا ينصت للخير ليفخر به، ولا يتكلّم ليتجبّر على من سواه. مَن حمّل نفسه ما لا يُطيق عجز. لا خير في معينٍ مهين». ومنها كلمته الرائعة لرجلٍ مَدَحه تملّقاً وقد أوردناها في مكانٍ سابقٍ من هذا الكتاب. وكأنّي بابن أبي طالب لا يترك جانباً ممّا وعاه فكرُه وشعورُه من أمور الحياة والإنسان إلاّ أطلق فيه رائعةً تختصر دستوراً كاملاً. وهذا ما فعله ساعة شاءَ أن يوجّه الناس إلى أخذ الحياة أخذاً صادقاً بسيطاً، فقال هذه الكلمة الدافئة بعفويّة الحياة: «إذا طرَقَك إخوانك فلا تدّخرْ عنهم ما في البيت، ولا تتكلّف لهم ما وراء الباب!».



وإذ يفرغ عليّ من حديثه الكثير الدائر حول ضرورة الصدق مع الحياة بصورةٍ مباشرة، ثم حول البساطة التي لا يكون صدقٌ بدونها ولا تكون بغير صدق، يواصل طريقه في ميادين التهذيب التي تتلازم في مذهبه وتترابط حتى لكأنّها صورةٌ عن كلّ موجودات الكون، والتي يظلّ الصدقُ مدارَها الأوّلَ وإن تناولتْ وجوهاً أُخرى من وجوه الأخلاق. فيوصي بأن يتغافل المرءُ عن زلاّت غيره فإنّ في ذلك رحمةً من المتغافل وتهذيباً للمسيء بالسيرة والمثَل أبلغَ من تهذيبه بالنصيحة أو بالبغضاء، يقول: «من أشرف أعمال الكريم غفلتُه عمّا يعلم». كما يوصي بالحلم والأناة لأنهما نتيجةٌ لعلوّ الهمّة ثمّ مَدْرَجَةٌ لكرَم النفس: «الحلم والأناة توأمان ينتجهما علوّ الهمّة». ويكره الغيبة لأنها مذهبٌ من النفاق والإساءة والشرّ جميعاً: «اجتنب الغيبة فإنّها إدام كلاب النار». والخديعة مثل الغيبة وكلتاهما من خبث السرائر: «إيّاك والخديعة فإنّها من خلق اللئام». وكما رأى أنّ كذبةً واحدةً لا تجوز لأنّ الصدق ينكسر بها، يرى أنّ كل ذنبٍ مهما كان في زعم صاحبه خفيفاً قليل الشأن إنّما هو شديدٌ لأنه ذنبٌ، بل إنه أشدّ وقعاً على كرامة الإنسان إذا استخفّ به صاحبه، من ذنبٍ عظيمٍ عاد مقترفُه إلى الرجوع عنه في الحال: «أشدّ الذنوب ما استخفّ به صاحبه». وينهاك عليّ عن التسرّع في القول والعمل لأنه مدعاةٌ إلى السقوط وعلى الإنسان المهذّب ألاّ يُبيح نفسَه لأيّة سقطة: «أنهاك عن التسرّع في القول والعمل». وهو يريدك أن تعتذر لنفسك من كلِّ ذنبٍ أذنبتَ إصلاحاً لخلقك، ولكنّه ينبّهك تنبيهاً عبقريَّ الملاحظة والبيان إلى أنّ الإنسان لا يعتذر من خير، فعليه إذن ألاّ يفعل ما يضطرّه إلى الاعتذار: «إيّاك وما تعتذر منه فإنه لا يُعتذَر من خير». ومنعاً للاشتغال بعيوب الناس وإغفال عيوب النفس، وفي ذلك ما يدعو إلى سوء الخلق والمسلك سلباً وإيجاباً، يقول عليّ: «أكبر العيب أن تعيب ما فيك مثله» و «مَن نظر في عيب نفسه اشتغل عن عيب غيره». وإذا أتى القبيح من مصدرٍ عليك أن تُنكره أوّلاً، فإن لم تستطع

ذلك تحتّم عليك ألاّ تستحسنه لئلاّ تصبح شريكاً فيه: «مَن استحسن القبيح كان شريكاً فيه». وإذا كان التعاطف بين الناس ضرورةً أخلاقية لأنه ضرورةٌ وجودية على ما مرّ معنا في الفصل السابق، فإنّ منطق العقل والقلب يأمر بأن يكون عطفك على من أنطقك وأحسن إليك أكثرَ وأوسع. وفي ذلك يقول عليّ: «لا تجعلنّ ذربَ لسانك على من أنطقك وبلاغةَ قولك على مَن سَدّدَك». ثم يقول: «وليس جزاء مَن عظّم شأنك أن تضع من قدره، ولا جزاء مَن سرّك أن تسوءَه».

ويهاجم الحرصَ والكبرياء والحسد لأنّها سبيلٌ إلى الانحدار الخلقي: «الحرص والكبر والحسد دواعٍ إلى التقحّم في الذنوب. وإذا كان الأخلاقيون القدماء يذمّون البخل فلأنه في نظرهم صفةٌ مذمومةٌ لذاتها. أمّا عند ابن أبي طالب الذي يرصد الأخلاق بنظرةٍ أشمل وفكرٍ أعمق، فالبخل ليس مذموماً لذاته بقدر ما هو مذموم لجمعه العيوبَ كلّها، ولدفْعه صاحبَه إلى كلِّ سوأة في الخلق والمسلك، وهذا ما قرّره في القرن السابع عشر الشاعر العظيم موليير في مسرحيّة «البخيل» وما قرّره علماء النفس متأخرين. فالبخيل منافقٌ، معتدٍ، مغتابٌ، حاسدٌ، ذليلٌ، مزوِّرٌ، وقحٌ، جشعٌ، أنانيّ، غير عادل. يقول عليّ: «البخل جامعٌ لمساوىء العيوب!».

ويطول بنا الحديث ويتّسع إذا نحن شئنا أن نورد تفاصيل مذهب ابن أبي طالب في الأخلاق وتهذيب النفس، فهي كثيرةٌ لم تترك حركةً من حركات الإنسان إلاّ صوَّرتْها ووجّهتْها. وإذا قلتُ إن مثل هذا العمل طويلٌ واسعٌ شاقّ فإنّي أعني ما أقول. وما على القارىء إلاّ أن يطّلع على المختارات التي أخذناها من أدب ابن أبي طالب في خاتمة كتابنا، حتى يثق بأنّ المجلّدات قد تضيق عن دراسة مذهبه في الأخلاق وتهذيب النفس، وعمّا تستوجبه هذه المختارات من شرحٍ وتعليق. ويكفي أن نشير إلى أنّ هذه الروائع العلويّة من أشرف ما في تراث الإنسان، ومن أعظمه اتّساعاً وعمقاً.

على أنه لا بد لنا الآن من التلميح إلى آية الآيات في التهذيب العظيم بوصْفه إحساساً عميقاً بقيمة الحياة وكرامة النفس وكمال الوجود. وإنّ نفراً قليلاً من المتفوّقين كبوذا والمسيح وبتهوفن وأشباههم هم الذين أدركوا أنّ آية هذا التهذيب إنّما تكون في الدرجة الأولى بين الإنسان ونفسه. ولا تكون بين الإنسان وما هو خارجٌ عنه إلاّ انبثاقاً بديهيّاً طبيعيّاً عن الحالة الأولى. وقد أدرك ابنُ أبي طالب هذه الحقيقة إدراكاً قويّاً واضحاً لا غموضَ فيه ولا إبهام. وعبّر عنها تعبيراً جامعاً. يقول عليّ في ضرورة احترام الإنسان نفسَه وأعماله دون أن يكون عليه رقيب: «اتّقوا المعاصي في الخلوات». ويقول في المعنى ذاته: «إيّاك وكلّ عملٍ في السّر يُستحى منه في العلانية. وإيّاك وكلّ عملٍ إذا ذُكر لصاحبه أنكره». وإليك ما يقوله في الرابطة بين السرّ والعلانية، أو بين ما سميناه «آية التهذيب» وما أسميناه «انبثاقاً» عنها: «مَن أصلح سريرتَه أصلح الله علانيتَه».

ومن بدائع حكيم الصين كنفوشيوس في تهذيب النفس هذه الكلمة: «كُلْ على مائدتك كأنك تأكل على مائدة ملك». وجليٌّ أنه يريد منك أن تحترم نفسك احتراماً لا مزيد عليه حتى ليجدر بك أنْ تتصرّف حين تخلو إلى نفسك كما تتصرف وأنت بين يدي ملك. ومثل هذا المعنى يقوله عليّ بن أبي طالب على هيئةٍ جديدة: «ليتزيّنْ أحدُكم لأخيه كما يتزيّن لغريب الذي يحبّ أن يراه في أحسن الهيئة!».

وهو يريدك في كلِّ حالٍ أن تعِظ أخاك لتعينه في الانتقال من حَسَنٍ إلى أحسن في الخلق والذوق والمسلك. ولكنّ روح التهذيب الأصيل يأبى عليك أن تجرحه أو تؤذيه بنُصحه علناً، بل إنّ هذا الروح يفضي عليك أن تكون ليّناً رفيقاً فلا تنصح إلاّ خفيةً ولا تعِظ إلاّ سرّاً. يقول عليّ: «مَن وعظ أخاه سرّاً فقد زانه، ومَن وعظَه علانيةً فقد شانه».

وأيّةً كانت حالك فعليك أن تصدق مع نفسك والحياة والناس. فبهذا

الصدق تحيا وبغيره تهلك. وبه تحفظ سلامَةَ روحك وقلبك وجسدك، وبغيره تفقدها. وبالصدق تُحِبّ وتُحَبّ ويوثَق بك، وبغيره تجلب لنفسك المقْتَ والكراهية والسيّئاتِ جميعاً ويرى ذلك الناس تافهاً حقيراً. وهذا الصدق عهدٌ منك وعليك لأنه إرادة الحياة القادرة الغلاّبة وهي إرادةٌ تقضي عليك بأنْ تنظر في عهدك كلّ يوم. وابن أبي طالبٍ يقول: «على كلٍّ إنسان أن ينظر كلّ يومٍ في عهده!».

خيرُ الوجُودَ وثوريَّة الحيَاة

- ما من يومٍ يمرّ على ابن آدم إلاّ قال له: أنا يومٌ جديد، وأنا عليك شهيد، فقُلْ فيّ خيراً واعملْ خيراً فإنك لن تراني بعدَ أبداً!.

علي

- لَشَدَّ ما رأيناه يجعل ثوريّةَ الحياةِ كُلاً من خير الوجود، وخيرَ الوجود كُلاً من ثوريّة الحياة!
- وقالت الثورة: أنا الهادمةُ البانية!

وليس من حقّ الوجود العادل إلاّ أنْ يكون خيّراً كريماً. وليس من طبيعته إلاّ العطاءُ وهو لا يأخذ ما يعطيه إلاّ ليعودَ إلى بذْلِه طيّباً جديداً. وخيرُ الوجود كيانٌ من كيانِه وجوهرٌ من جوهرِه. وعهْدُ عليٍّ به هو هذا العهد. وإحساسُه بخيره هو إحساسه بعَدْله لا يقلّ ولا يزيد. وعلى ذلك تَحَدّث عن هذا الخير فأكثر الحديثَ وقد روينا من أقواله في خير الوجود شيئاً غيرَ قليل. ولعلّ ما رويناه من تلك الروائع الصادقة نستطيع تلخيصه الآن بكلمةٍ قالها وكأنّه يوجز بها مذهبَه المؤمنَ بخير الوجود: «وليس الله بما سُئل بأجودَ منه بما لم يُسألْ». فإذا عرفنا أنّ لفظة «الله» تعني في أقصى ما تعنيه عند القدماء من أصحاب الأصالة الذهنية والروحية: مركزَ الوجودِ والروابطِ الكونية، عرفْنا أيّ خيرٍ شاملٍ عميم هو خير الوجود الذي يمنحك ما تسألُ ضمن شروطٍ، ثمّ يعطيك فوق ما تسأل، ثمّ يزيد!.

ولمّا كان الإنسان الذي يحسب أنّه جرمٌ صغير، ممثّلاً لهذا العالَم الأكبر على ما يقول ابنُ أبي طالب، فلا بدّ أن يكون هو أيضاً صورةً عن الوجود بخيره كما هو صورةٌ عنه بعدله. فإذا أعطاك الوجودُ فوقَ ما تسأله من خيره، يكون قد بَدَأَك لحاجةٍ في طبيعته إلى أن يكون خيّراً. وإذا كنتَ صورةً عنه، فأنتَ أحْوَج إلى اصطناع الخير من أهل الحاجة إليه. وهذا ما يؤكده عليّ بقوله هذا: «أهل المعروف إلى اصطناعه أحوَجُ من أهل الحاجة إليه!» وهذا ما يؤكده أيضاً في عبارةٍ يرجع إليها كلّما تحدّث عن اصطناع الخير بين الناس: «والفضل في ذلك للبادىء».

وإذ ننتقل إلى النظر في الخير ومعناه على صعيد العلاقات بين الناس، أمكننا أن نُجريَ آراءَ ابن أبي طالب، في المجاري التالية:

أولاً، الخير بين الناس يكمن في أن يتعاونوا ويتساندوا، وأنْ يعمل واحدُهم من أجل نفسه والآخرين سواءٌ بسواء، وألاّ يكون في هذا العمل رياءٌ من جانب هذا ولا إكراهٌ من جانب ذاك لكي «يُعمَل في الرغبة لا في الرهبة» على حدّ ما يقول عليّ، ثم أن يضحّي بالقليل والكثير توفيراً لراحة الآخرين واطمئنان الخلق بعضهم إلى بعض، وأن تأتي هذه التضحية مبادرةً لا بعد سؤالٍ ولا على بعد قسْرٍ وإجبار. وكلّ ما من شأنه أن ينفع ويفيد، سواءٌ أكان ذلك على صعيدٍ مادّي أو روحيّ، كان خيراً.

ثانياً، يرى عليٌّ أنّ الخير لا يأتي قولاً بل عملاً، لأن الإنسان يجب أن يكون واحداً كالوجود الواحد، وأن يساند بعضُه بعضاً وفاءً لهذه القاعدة، فإن قال فعل، وإن فعل قال. ومن روائع ابن أبي طالب كلمةٌ قالها في رجلٍ يرجو الله في أمرٍ ولا يعمل من أجل هذا الرجاء: «يدّعي بزعمه أنّه يرجو الله! كذبُ والعظيم! ما باله لا يتبيّن رجاءَه في عمله، فكلّ مَن رجا عُرف رجاؤه في عمله!» أمّا إذا عملتَ خيراً، فلا بأس عند ذاك أن تقول خيراً: «قلْ خيراً وافعلْ خيراً!».

ثالثاً، يفسح عليّ في المجال أمام قوى الخير لأن تنطلق أبعدَ ما يكون الانطلاق، وذلك بأن يجعل قبولَ التوبة عن الشرّ قاعدةً يُعمل بها. فإذا أَثِمَ المرء مسيئاً إلى الآخرين، فإنّ في التوبة باباً يلجه من جديدٍ إلى عالَم الخير إذا شاء. يقول عليّ: «اقبل عذر من اعتذر إليك، وأخّر الشرّ ما استطعت». ويعرف التاريخ مقدار الإساءة التي لحقتْ بعليّ عن طريق أبي موسى الأشعري، ويعرف كذلك أنّ عليّاً لا ينزع إلاّ عن مذهبه أيّةً كانت الظروف والصعوبات، لذلك نراه يبعث إلى أبي موسى قائلاً: «أمّا بعد، فإنّك امروءٌ ضلّلك الهوى، واستدرجك الغرور، فاستقلِ اللّهَ يقِلْك عثرتَك، فإنّ مَن استقال اللّهَ أقاله!».

رابعاً، يؤمن عليّ بأن قوى الخير في الإنسان تتداعى ويشدّ بعضُها بعضاً شدّاً مكيناً. فإذا وُجد في إنسانٍ جانبٌ من الخير فلا بدّ من ارتباطه بجوانب أُخرى منه، ولا بدّ من ظهور هذه الجوانب عند المناسبات. وفي هذه النظرة إشارةٌ صريحة إلى أنّ الوجود واحدٌ متكافىءٌ عادلٌ خيّرٌ سواءٌ أكان وجوداً عامّاً كبيراً، أو وجوداً خاصّاً مصغّراً يتمثّل بالإنسان: «إذا كان في رجلٍ خلّةٌ رائقة فانتظروا أخواتها!».

خامساً، ومثل هذه العدوى الخيّرة بين الخلال الرائقة، عدوى مماثلة تنتقل من الخير إلى الشرّ بين الناس والناس: «جالسْ أهلَ الخير تكن منهم!» و «اطلبوا الخيرَ وأهله».

سادساً، الإيمان العميق بأنّ في طاقة الإنسان أيّاً كان أن ينهج نهج الخير، وأنّه ليس من إنسانٍ أجدر من إنسان آخر بهذا النهج: «ولا يقولَنّ أحدُكم إنّ أحداً أولى بفعل الخير منّي!».

سابعاً، على المرء ألا يستكثر من فعل الخير كثيراً. بل إنّ ما يفعله من خير يظلّ قليلاً مهما كان كثيراً لأنّ في الاكتفاء بقدرٍ من الخير جحوداً بخير الوجود العظيم وإنكاراً لطاقة الإنسان الذي ينطوي فيه العالَم الأكبر.

يقول عليّ في أهل الخير: «ولا يرضون من أعمالهم القليلَ، ولا يستكثرون الكثير، فهم لأنفسهم متّهمون، ومن أعمالهم مشفقون»[1].

ثامناً، لا بدّ من الإشارة إلى النظرة العميقة التي يلقيها عليٌّ على مفاهيم النزوع الإنساني ما يجعل الناسَ، كلّ الناس، في نعيم.

فإذا نحن نظرنا في آثار معظم المفكّرين الذين أعاروا شؤونَ الناس اهتمامَهم رأينا أنّ لفظة «السعادة» هي التي تتردّد في هذه الآثار، وأنّ مدلول هذه اللفظة إنّما، هو بالذات، مدار أبحاثهم وغاية ما يريدون. أمّا عليّ فقد استبدل بلفظة «السعادة» هذه ما هو أبعدُ مدًى، وأعمق معنى، وأرحب أُفقاً، وأجلّ شأناً في ما يجب أن تتصف به الطبيعة الإنسانية وتصبو إليه. لقد استبدل بـ «السعادة» هذه، لفظة «الخير» فما كان يوجّه القلوب إليها بل إليه. لأنّ في السعادة ما هو محصورٌ في نطاق الفرد، ولأنّ الخير ليس بمحصورٍ في مثل هذا النطاق. فالخير إذَن أعظم! ثمّ إنّ الخير يحتوي السعادةَ ولا تحتويه، فهو أشمَل! أضِفْ إلى ذلك أنّ بعض الناس قد يسعدون بما لا يشرّف الإنسان، وأنّهم قد يسعدون بما يؤذي الآخرين، وأنّهم قد يَتْفَهون ويترهّلون وهم يحسبون أنّهم بذلك سعداء. أمّا الخير فهو غير السعادة إذ يكون معدنها هذا المعدن. فهو السعادةُ منُوطةٌ بسعادة الناس جميعاً. وهو الرضى عن أحوال الجسد والعقل والضمير! لذلك أكثر عليٌّ من استخدام هذا اللفظ في دعوته الحارّة إلى كلّ ما يرفع من شأن الإنسان!.

ولم أعثر في آثار ابن أبي طالب على لفظة «السعادة» إلاّ مرّةً واحدة ولكنّه لا يخرج بمعناها الذي يقصد عن مفهوم الخير بما يُحمّلها من حدوده ومعانيه. أمّا العبارة التي وردتْ فيها لفظة «السعادة» فهي هذه: «مِن سعادة

(١) مشفقون: خائفون من التقصير فيها.

الرجل أنْ تكون زوجته صالحة وأولاده أبراراً وإخوانه شرفاء وجيرانه صالحين ورزقه في بلده». فانظر كيف ربط سعادة المرء بسعادة المحيطين به من أفراد عائلته، ثم بسعادة إخوانه وجيرانه جميعاً. بعد ذلك ناط سعادة هذا الرجل بسعادة بلاده مستنداً إلى أنها بلادٌ تُنتج الرزقَ لجميع أبنائها وهو واحدٌ منهم!.

تاسعاً، إنّ خير الوجود وخير الإنسان يستلزمان، بالضرورة، الثقةَ بالضمير الإنسانيّ ثقةً تجعله حكَماً أخيراً في ما يضرّ وينفع. ولنا في هذا الموضوع رأيٌ نُفصّله نقول:

من روائع ابن أبي طالب ما يخاطب به العقلَ وحده. ومنها ما يخاطب به الضميرَ. وأكثرها ممّا يتوجه به إلى العقل والضمير مجتمعين. أمّا تلك التي يخاطب بها العقل، فقلْ إنّها الغاية في الإصابة، وإنّها نتيجةٌ محتومة لنشاط العقل الذي لاحظ ودقّق وتمرّس بخير الزمان وشرّه، وعرف من التجارب كلّ ما يكشف له عن الحقائق ويجلّيها، فإذا هي مصوغةٌ على قواعدَ هندسيّةٍ ذات حدودٍ وأبعادٍ لشدّة ما ترتبط بالحقائق، ومُظهرةٌ في أروع إطارٍ فنّي لشدّة ما ترتبط بالجماليّة التعبيرية، ممّا يجعلها، من حيث المادّة والشكل، في أصول الأدب الكلاسيكي العربي.

وفي هذا النوع من الحِكَم الموجّهة إلى العقل، نرى عليّاً يصوّر تاركاً للناس أن يحكموا بما يرون. فيأخذوا إذا شاؤوا أو يتركوا. لذلك لا نرى في هذا النوع من الحِكَم صِيَغَ الطلب، إنّما نرى حِكَماً صيغتْ بقالبٍ خبريٍّ خالصٍ جُرّد من صُوَر الأمر والنهي جميعاً، حِكَماً تتبلور فيها طبائع الصديق والعدوّ، والمحسن والمسيء، والأحمق والعاقل، والبخيل والكريم، والصادق والمنافق، والظالم والمظلوم، والمعوِز والمتخَم، وصاحب الحقّ وصاحب الباطل، ومفهوم الخلق السليم والخلق السقيم، وشؤون الجاهل والعالم، والناطق والصامت، والأرعن والحليم، وصفات

الطامع والقانع، وأحوال العُسْر واليُسر، وتقلّبات الزمان وما لها من أثرٍ في أخلاق الرجال، وما إلى ذلك من أُمورٍ لا تُحصى في فصلٍ أو باب.

أمّا تلك التي يخاطب بها الضميرَ، والعقلَ والضميرَ مجتمعين، فإليكَ ما هي وما حولها:

من الثابت أنّ الذين رأوا في الأنظمة والتشريعات وحدَها سلامةَ الإنسان وكفايةَ المجتمع، قد أخطأوا خطأً عظيماً. فإنّ هذه الأنظمة والتشريعات التي تعلن عن حقوق الإنسان وتأمر برعايتها والمحافظة عليها، لا يضبطها في النتيجة، كما لا يُخلص في اكتشافها وابتداعها، إلاّ عقلٌ سليم ونفسٌ مهذّبة وضميرٌ راقٍ. فإنّ دنيا الناس هذه يرتبط كلّ ما فيها، ضمنَ حدودٍ معيّنةٍ طبعاً، بأخلاق القيّمين على دساتيرها وأنظمتها، وبمدى الخير الذي يتّسع في نفوسهم أو يضيق، بقدر ما يرتبط بضمير الجماعة التي تؤلّف ميدانَ هذه الأنظمة والدساتير وتبرّر وجودَها. هذا، مع الاعتراف بأنّ الأنظمة الاجتماعية الحديثة تتفاوت تفاوتاً عظيماً في سماحها للقيّمين عليها بمسايرتها أو بالخروج عليها. وذلك بحكم طبيعتها وبنسبة ما تحويه أصولها من إمكانات التنفيذ، أمّا الأنظمة والدساتير القديمة، فقد كانت أكثر تأثّراً بأخلاق القيّمين عليها المشرفين على إقامة ما تقتضيه من حدود. ولذلك أسبابٌ ليست من موضوع حديثنا هذا.

وبالرغم من أنّ الأنظمة والتشريعات الصالحة من شأنها أن توجّه الناس وتفرض عليهم ما يؤدي إلى نفعهم فرضاً، فإنّ هذا التوجيه وهذا الفرض يظلاّن خارج حدود القيمة الإنسانية إن لم يوافقهما العملُ النابعُ من الوجدان بالذات. وفي مذهبنا أنّ كلّ عملٍ يأتيه الإنسان، لا بدّ أنه فاقدٌ الدفءَ الإنسانيّ، وهو أثمنُ وأعظم ما يوافق الصنيعَ الإنساني، إن لم يحمل وهجَ الضمير وعبقَ النفس وإرادةَ العطاء على غير قسْرٍ وإكراه. ولا تنجح الأنظمة والتشريعات في إقامة العلاقات الإنسانية إلاّ بمقدار ما

يمكنها أنْ تتوجّه إلى العقل والضمير فتقنعهما بالخير، فتخلق الانسجام الرائع بين إتاحة الفرصة للعمل النافع وإرادة العامل في وحدةٍ تكفل للفرد، ثم للجماعة، الصعودَ في طريق الحضارة.

وما يصدقُ، بهذا الصدَد، في نطاق الأفراد والجماعات، يصدُق كذلك في تاريخ المفكّرين والمشترعين والعلماء والمكتشفين ومَن إليهم. فإنك لترى، إذا أنتَ استعرضت تاريخ هؤلاء الذين خدموا الإنسان والحضارة، أنّ العقل الذي دَلّهم على الطريق الصحيح في كلّ ميدان، لم يكن وحده في تاريخهم، فالعقل بارد، جافّ، لا يتعرف إلاّ إلى الأرقام والأقسام والوجوه ذات الحدود. فهو لذلك يدلّك على الطريق ولكنّه لا يشدّك إلى سلوكه ولا يدفعك في سهله ووعره. أمّا الدافع، فالضمير السليم والعاطفة الحارّة. فما الذي حمل ماركوني على العزلة القاسية والانفراد الموحش الكئيب، إن لم يكن الضمير الذي يحسّن له الانصرافَ عن مباهج الحياة إلى كآبة الوحدة، في سبيل خدمة الإنسان والحضارة؛ وإن لم يكن العاطفة التي تحيط هذا الضميرَ السليم بالحرارة والدفء فلا يفترُ أبداً.

وما يقال في ماركوني يقال في باستور، وغاليليو، وغاندي، وبتهوفن، وبوذا، وأفلاطون، وغيتي، وفي غيرهم من أصحاب المركّب الإنساني القريب من الكمال.

والدليل الإيجابي على هذه الحقيقة يستتبع دليلاً سلبيّاً لزيادة الإيضاح. فهذا أدولف هتلر، وجانكيز خان، والحجّاج بن يوسف الثقفي، وقيصر بورجيا بطل كتاب «الأمير» المشؤوم لمكيافيل[1]، وبعض علماء

---

(١) مكيافيل: نابغة إيطالي عاش في عصر الرسام العظيم رافاييل، وكان صديقاً له ومعيناً. وقد دفعه عقله الفذ وخلقه الكريم إلى مهاجمة أساليب الظلم والبربرية عند حكام التاريخ، فألف كتابه الشهير «الأمير» الذي يصف فيه وقاحة أولئك الحكام، وشخصياتهم المبتذلة، بطريقة غير مباشرة إذ دفع إلى الناس صورة عن=

الذرّة المعاصرين الذين يوافقون على تجربتها على الآدميّين؛ ألم يتميّز هؤلاء جميعاً بعقولٍ واسعة ومدارك قد تهون أمامها مدارك الآخرين؟ ومع ذلك، فما كان من شأنهم إلاّ التقتيل والتدمير والاعتداء على مقدّسات الحضارة ومخلّفات الجهود الإنسانية، وعلى كرامة الحياة والأحياء وخير الوجود؟! ذلك لأنّ عقولهم لم تواكبها الضمائر السليمة والعواطف الكريمة! فحيثُ لا ضمير ولا عاطفة، لا نفع من العقل، بل قُلْ إنّه إلى المضرّة أقرب!.

ولا أُريد هنا التفصيلَ بين مختلف قوى الإنسان من عاطفةٍ وضميرٍ وعقلٍ وما إليها، فهي ولا شكّ تتفاعل وتتعاون. غير أنّ ما أردتُه بالعقل هو القوّة التي تعقل الأمور على صعيدٍ يربط السببَ بالنتيجة ويُحْكِم بين العلّة والمعلول، فيدور في نطاقٍ من الأرقام والحدود التي لا تتأثّر، بحدّ ذاتها، بالبيئة الإنسانية الخاصّة والعامة. وعلى هذا الضوء أَجزتُ هذا التفصيل.

إذن، فالعقل المكتشف لا بدّ لصاحبه من ضميرٍ وعاطفة يدفعانه في طريق الخير. وما يصحّ بهذا الشأن في المشترِع يصحّ في المشترَع له. فالأفراد الذين يُطلَب إليهم أن يسيروا على هذا النظام الخيّر أو ذاك، لا بدّ لهم من اقتناعٍ وجدانيّ، إلى جانب الاقتناع العقلي المجرّد، يدفعهم في طريق التهذيب الإنسانيّ الرفيع، لبناء المجتمع الصالح، لا بدّ لهم من

= شخصية الأمير الذي يخلو من كل ضمير وكل عقل وكل ذوق ويلجأ لشتى وسائل العنف في التقتيل والترويع والتشريد وسائر الفظائع تثبيتاً لمركزه... مشيراً إلى أن أمارات التاريخ والعصر الذي هم فيه إنما «تركزت» على هذا الأسلوب السمج. وقد أخذ مكيافيل صفات «الأمير» في كتابه هذا من شخصية قيصر بورجيا ابن البابا إسكندر بورجيا، صاحب المظالم المعروفة. ويطلق على المبدأ القائل باللجوء إلى هذا الأسلوب توصلاً إلى الحكم ثم إلى تركيزه، اسم المكيافيلية، نسبة لمكيافيل صاحب الكتاب.

(١) آخر كلمة قالها سقراط قبيل موته.

التمرّس بالفضائل الأخلاقية التي تحيط الأنظمة التشريعات بحصونٍ رفيعةٍ منيعة. لا بدّ لهم من أن يكونوا خيّرين!.

لذلك راح عليّ يحرّك في الأفراد عواطفَ الخير على ما رأينا وما سوف نرى، ويوقظ فيهم ما غشّتْه الأيامُ من الضمائر السليمة. ويعمل على إنمائها وينصح برعايتها.

توجّه عليّ إلى الضمائر بتوصياته وخطبه وعهوده وأقواله جميعاً. لأنه لم يفتْه أنّ لتهذيب الخلق شأناً في رعاية النظم العادلة، وفي بثّ الحرارة في المعاملات بين الناس. ولم يفتْه، كذلك، أن هذا التهذيب يُطلب لذاته بما هو من القيم الإنسانية، كما يُطلب لحماية العدالة الاجتماعية وسُنَنها بما هو ضبطٌ لنوازعَ وتوجيهٌ لأخرى. وقد ساعده في ذلك ما أُوتي من مقدرةٍ خارقة ينفذ بها إلى أعماق الناس أفراداً وجماعات، فيدرك ميولَهم وأهواءَهم، ويعرف طباعهم وأخلاقهم، فيزِنُ خيرَها وشرّها، ثمّ يصوِّر ويطوّر، ويأمر وينهى، على ضوء ثقته الهائلة بالضمير الإنساني الذي يتوجّه إليه.

كانت ثقة ابن أبي طالب بالضمير الإنساني ثقةَ العظماء الذين تآلفَ فيهم العقل النيّر والقلب الزاخر بالدفء الإنساني، النابض بالحب العميق الذي لا يعرف حدوداً.

كانت ثقته بهذا الضمير ثقةَ بوذا وبتهوفن وروسّو وغاندي وسائر العظماء الذين مدّهم القلبُ بنور يخبو لديه كلّ نور. وعلى أساس هذه الثقة أرسى ابنُ أبي طالب حكمه وأمثاله، وعلى أساسها تترابط الأفكار والتوجيهات التي يخاطب بها وجدانات الناس.

وإذا كان للإمام عليّ مثلُ هذه الثقة بنواحي الخير في الناس، على ما مُني به على أيديهم من نكبات وفواجع، فإنه يأبى إلاّ أنْ يلقي بذور هذه

الثقة في قلوبهم جميعاً. فهو يعرف «أنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وكذباً وصدقاً». ولكنّ الأولى بالمرء أن يفتح عينيه وقلبه على نواحي الخير هذه. فعلّها هي التي تنمو دون نواحي الشر. ولعلّ التعليم بالمثَل والسيرة يكون أجلّ وأجدى. وقد طالما كرّر عليّ وصاياه بضرورة هذه الثقة بالضمير الإنساني، وفي جملة ما يقوله: «مَن ظنّ بك خيراً فصدّق ظنه». ويقول في مكان آخر: «لا تظننّ بكلمةٍ خرجتْ من أحدٍ سوءاً وأنت تجد لها في الخير محتَملاً» و «ليس من العدل القضاءُ بالظنّ على الثقة» و «إذا استولى الصلاحُ على الزمان وأهلهِ ثمّ أساء رجلٌ الظنّ برجلٍ لم تظهر منه خَزْيةٌ، فقد ظلم» و «أسوأ الناس حالاً مَن لم يثق بأحدٍ لسوء ظنّه، ولم يثق به أحدٌ لسوء فعله!».

وقد أخطأ دارسو الإمام عليّ ساعة رأوا أنه متشائمٌ بالناس شديد التشاؤم؛ متبرّمٌ بهم كثير التبرّم. وساعة احتجّوا لرأيهم هذا بأقوالٍ له يهاجم بها أبناء زمانه بشدةٍ وعنف. أمّا رأينا نحن فعلى العكس من ذلك تماماً. رأينا أنّ عليّاً لم ينقضْ ثقتَه بالإنسان ساعةً واحدة وإنْ نقَضها ببعض الناس في بعض الظروف. فمَن عرف طاقة ابن أبي طالب على احتمال المكاره تأتيه من الناس، وجلَده العجيب في مقاساة الأهوال الناجمة عن الغدر والخيانة والفجور في الكثير من أخصامه وأنصاره، ثم ما كان من أموره معهم جميعاً إذ يأخذهم بالرفق والعطف ما أمكنه أنْ يرفق وأنْ يعطف؛ أقول: مَن عرف ذلك أدرك أنّ عليّاً عظيم التفاؤل بحقيقة الإنسان، وبفطرته التي أضلّها المجتمع في بعض أحواله. لا يختلف في ذلك عن أخيه العظيم روسّو.

وإذا كان له في ذمّ أهل الخيانة والغدر والظلم قولٌ كثير، فما ذاك إلا لأنه يعترف، ضمناً، أنّ الإنسان ممكناً إصلاحُه ولو طال على ذلك الزمن فإنّ المتفائل وحده الذي يزجر المسيء كما يُثيب المحسن أملاً منه

بتقويم الاعوجاج في الخلق والمسلك. ولو لم يكن لابن أبي طالب مثل هذا الأمل، لما استطاع احتمال ما لا يُحْتَمل من مكاره الدهر التي جرّها عليه المسيئون. ولما صبر على ما يكره! وهو إن قال في الدنيا وأهلها: «فإنّما أهلها كلابٌ عاوية وسباعٌ ضارية، يهرّ بعضُها بعضاً، ويأكل عزيزُها ذليلَها، ويقهر كبيرُها صغيرَها»، فإنّما يقول ذلك لأنه قاسى من غدر الغادرين وفجور الفاجرين ما آلمه وآذاه. فوبّخهم هذا التوبيخَ الموجع إيثاراً منه لمن لا يفجر ولا يغدر ولا يكون كلباً عاوياً ولا سبعاً ضارياً ولا عزيزاً يأكل ذليلاً أو كبيراً يقهر صغيراً! يقول ذلك ثم يحارب السبع الضاري والعزيز الظالم والكبير الجائر كما يحارب الطبيبُ الجراثيمَ إيثاراً منه لسلامة البدن والروح؛ بل إيثاراً منه للحياة على الموت، وتفاؤلاً بحسن النجاة!.

إذن، فالإمام عليّ، وهو الذي يحترم الحياة: أعظم ما خلق الله، ويحترم الناس الأحياء: أجمل نماذج هذه الحياة، عظيمُ الثقة بالخير الإنساني. عظيم التفاؤل بالإنسان يريده حرّاً كما يجب أن يكون!.

ولولا هذه الثقة وهذا التفاؤل لَمَا كان من أمره مع الناس ما كان، ولَمَا قال: «لا تظنّنّ بكلمةٍ خرجتْ من أحدٍ سوءاً وأنت تجد لها في الخير مُحتَمَلاً!» ثمّ لَما تَوجّه إلى الضمير الفرديّ والجماعي بوصاياه التي تجمع عمقَ الفهم وحرارة العاطفة إلى سموّ الغاية ونُبل المقصد. هذه الوصايا التي أرادها حصناً منيعاً للأخلاق العامّة، والعطفِ الإنسانيّ، وتركيزِ العمل النافع على أُسُس الإيجابيّة في العقل والضمير. واستناداً إلى هذه الثقة بالضمير الإنساني، وتحصيناً للعمل الخيّر الشريف، نراه، وقد رأيناه، يُقيم على الناس، في خاتمة كلّ حساب، أرصاداً من أنفسهم وعيوناً مِن جوارحهم فيخاطبهم قائلاً: «اعلموا أنّ عليكم رَصداً من أنفسكم وعيوناً من جوارحكم وحُفّاظَ صدقٍ يحفظون أعمالكم وعدد أنفاسكم!».



واستناداً إلى هذه الثقة بخير الوجود وعدله، وإلى عظمة الحياة والأحياء، يخاطب عليّ بن أبي طالب أبناء زمانه بما يوقظهم على أنّ الحياة حرّةٌ لا تُطيق من القيود إلاّ ما كان سبباً في مجراها وواسطةً لبقائها وقبَساً من ضيائها وناموساً من نواميسها. وأنّها لا يطيب لها البقاء في مهد الأمس. فعليهم ألاّ يحاولوا غلّها وتقييدها وإلاّ أَسِنتْ وانقلبت إلى فناء. فالحياة جميلة، كريمة، حرّة، خيّرة كالوجود أبيها، تحفظ نفسها بقوانينها الثابتة لا بما يريد لها المتشائمون من قوانين.

وهي متجدّدة أبداً، متطوّرة أبداً، لا ترضى عن تجدّدها وتطوّرها بديلاً وهما أسلوبٌ تنهجه في فتوحاتها التي تستهدف خيراً أكثر وبقاءً أصلح. وملاحظةُ ابن أبي طالبِ الدقيقة العميقة للحياة ونواميسها وهي أعظم موجودات الوجود الخيّر، مكّنتْ في نفسه الإيمانَ بثوريّة الحياة المتطلّعة أبداً إلى الأمام، المتحركة أبداً في اتّجاه الخير الأكثر. وثوريّة الحياة أصلُ تَحَرّكها وسببُ تطوّرِها من حسنٍ إلى أحسن. ولهذا كانت الحياة حرّةً غير مقيّدة إلاّ بشروطِ وجودها. وثوريّة الحياة أصلُ تحرّكِ المجتمع الإنساني وسببُ تطوّره. ولولا هذه الخاصّة لكانت الحياة شيئاً من الموت والأحياء أشياء من الجماد.

آمن ابنُ أبي طالبٍ بثوريّة الحياة إيماناً أشبه بالمعرفة، أو قُلْ هو المعرفة. فترتّب عليه إيمانٌ عظيمٌ بأنّ الأحياء يستطيعون أن يُصلحوا أنفسهم وذلك بأن يماشوا قوانين الحياة. ويستطيعون أن يكونوا أسياد مصائرهم وذلك بأن يخضعوا لعبقريّة الحياة. وقد سبق أنْ قلنا في حديثٍ مضى إنّ ثوريّة الحياة ألصقُ مزايا الحياة بها وأعظمها دلالةً على إمكاناتها العظيمة. وهي تستلزم من المؤمنين بها أن يعملوا على أساسٍ من الثقة المطلقة بالتطوّر المحتوم، وأن ينبّهوا الخواطر إليه، وأن يستخدموا الدليلَ والبرهان في زجْر المحافظين عن كلّ تصرّفٍ غبيٍّ يتوهّم أصحابه أنّهم يستطيعون

الوقوف في وجه الحياة الثائرة المتطوّرة بثورتها.

بهذه الثقة وبهذا الإيمان خاطب ابنُ أبي طالبِ الإنسانَ بقوله: «فإنك أوّلَ ما خُلقتَ جاهلاً ثمّ عُلِّمتَ، وما أكثر ما تجهلُ من الأمر، ويتحيّر فيه رأيك، ويضِلّ فيه بصرُك، ثم تُبصره بعد ذلك!» ففي هذا القول اعترافٌ بأنّ الحياة متطورّة، وأنّ التعلمّ إنّما هو الانتفاع بما تخزن الحياة من عبقريتها في صدور أبنائها، على ما قلنا سابقاً. وفيه إيمانٌ بالقابلية الإنسانية العظيمة إلى التقدّم، أو قُل إلى الخير. وما دعوته الحارّة إلى المعرفة التي تكشف كلّ يومٍ عن جديد، وتبني كلّ يومٍ جديداً، إلاّ دليلٌ على الإيمان بثوريّة الحياة الخيّرة وإمكانات الأحياء. فالمعرفة لديه كشفٌ وفتحٌ لا يهدآن.

وهو بهذا الإيمان وهذه الثقة يخاطب أبناء زمانه يقول: «لا تقسروا أولادكم على أخلاقكم، فإنّهم مخلوقون لزمانٍ غير زمانكم». فلولا تفاؤله العظيم بأنّ في الحياة جمالاً، وبأنّ في الناس قابليّة التطوّر إلى الخير، له لَما أطلق هذا القولَ الذي يوجز علمَه بثوريّة الحياة، ويوجز تفاؤله بإمكانات الإنسان المتطورّ مع الحياة، كما يوجز روحَ التربية الصحيحة، ويخلّص كلّ جيلٍ من الناس من أغلال العُرف العادة التي ارتضاها لنفسه جيلٌ سابق.

ولابن أبي طالب في هذا المعنى قولٌ كثيرٌ منه هذه الآيات الخالدة التي يمجّد بها العملَ بوصْفِه حقيقةً وثورةً وخير: «مَن أبطأ به عملُه لم يُسرع به حسبُه» و «قيمة كلّ امرىءٍ ما يحسنه» و «اعلموا أنّ الناس أبناء ما يحسنون» و «لكلّ امرىءٍ ما اكتسب».

ومن أقواله ما يدفع به المرءَ إلى أن يطلب التقدّم بالعمل، وألا يُحجم أو يتراجع إذا هو أخفق كثيراً أو قليلاً، لأن الوجود الخيّر لا يحرم أبناءَه ما يستحقّون. وإذا هو حَرَمهم فبعضَ الحرمان لا كلّه. وقد يُسَوّى الأمرُ في دفعةٍ ثانية من الطلب بواسطة العمل. ومن قوله في ذلك هذه الآية

«من طلب شيئاً ناله أو بعضه». وأظنّ أن القارىء انتبه إلى روح هذه العبارة التي تتألّق وكأنّها انبثاقٌ عن كلمة المسيح الشهيرة: «اقرعوا اقرعوا يُفْتَحْ لكم».

ولعلَّ أجمل ما في المذهب العلويّ بهذا الشأن، أنّ صاحبه كان يوحّد ثوريّةَ الحياة وخيرَ الوجود نصّاً كما كان يوحّدهما روحاً ومعنى. فَلَشَدّ ما نراه يوحِّد معنى التطوّر، أو ثوريّة الحياة، بمعنى خير الوجود توحيداً لا يجعل هذا شيئاً من تلك، ولا تلك شيئاً من هذا، بل يجعل ثوريّةَ الحياة كُلاًّ من خير الوجود، وخيرَ الوجود كُلاًّ من ثورية الحياة. وإن في آياته هذه لدليلاً كريماً على صحة ما نقول فليس فيها ما يحتاج إلى شرحٍ أو تعليق. وإليك نموذجاً عنها: «العاقلُ مَن كان يومه خيراً من أمسه» و «مَن كان غده شرّاً من يومه فهو محروم» و «مَن اعتدل يوماه فهو مغبون». وأخيراً إليك هذه الرائعة التي تجمع كلّ ما نحن بصدَده الآن، إلى دفء الحنان العميق، إلى جمال الفن الأصيل، إلى إشراك الأيام بأحاسيس البشر:

«ما مِن يومٍ يمرّ على ابن آدم إلاّ قال له: أنا يومٌ جديد، وأنا عليك شهيد، فقُلْ فيّ خيراً واعملْ خيراً فإنك لن تراني بعدَ أبداً!».

وإنّا لسوف نسوق في فصلٍ آتٍ طائفةً من روائع ابن أبي طالب التي ستبقى ما بقيَ الإنسانُ الخيّر. وإنّها لَطائفةٌ تؤلّف نهجاً في الأخلاق الكريمة، والأحلام العظيمة، والتهذيب الإنسانيّ الرفيع الذي أراده انبثاقاً عن ثوريّة الحياة وخير الوجود!.

عليٌّ وسقراط

- لا علم بلا فضيلة، ولا فضيلة بلا علم، كما أنه لا جهل بلا رذيلة، ولا رذيلة بلا جهل!.

سقراط

- إذا أَرذل الله عبداً حظر عليه العلم. والعلم دينٌ يُدان به، وهو إحدى الحياتَين، وأقلّ الناس قيمةً أقلّهم علماً!.

عليّ

عظيم أثينا وَعظيم الكوفة

- وكِلاَهما كان في عهده مظهَراً لمجتمعٍ جديدٍ وحاجاتٍ جديدة، فراح يهدم ويبني، فعادَوه وتألّبوا عليه، فثَبتَ لهم كالطود الراسخ وازداد بالحقّ إيماناً!.

- وكِلاهما جابَهَ الطغاة والوجهاءَ وكانزي الذهب وأهلَ السلطان وأصحابَ الجيوش، بسلامة الفطرة الإنسانية، وقدرة العقل وحرارة القلب ووهج الضمير والإيمان بخير الحياة!

- وكِلاَ الرجلين تراثٌ للإنسانية عظيم!

قد يتساءَل المرء ومن حقّه أن يتساءَل لماذا نتحدّث عن سقراط ونحن نسوق الكلامَ على ابن أبي طالبٍ وما عاصَرَ سقراطُ عليّاً وما كان عربيّاً ولا مسلماً أو مسيحياً. بل تَقَدمه في الزمان وكان إغريقيّاً وثنيّاً!.

وعن هذا التساؤل نجيب قائلينَ إنّا عمدْنا إلى هذا الحديث عمداً لأنّ سقراط لم يعاصر عليّاً ولم يكن عربيّاً ولا مسلماً أو مسيحياً! وما ذاك إلا لإظهار أمرٍ لم نتعوّدْ بعدُ أنْ نتمرّس به كثيراً وهو أنّ الحقيقة واحدة، وأنها لا تدنو منّا ولا تبعد عنّا بمقاييس العصور والجنسيّات والأديان. وعلى ذلك يكون سقراط العظيم أخاً لعليّ العظيم بما يلفّ كلَّ عصرٍ وكلّ جنسيّةٍ وكلّ دين، ألا وهو الإنسانية المؤمنة بالإنسان المبدع، وقِيَمِ الحياة الثابتة،

وخيرِ الوجود الشامل، إيماناً يحمل صاحبَه على أن يلاقي الموتَ في سبيله عازماً صابراً باسماً يقول: «أنا إلى الموت، وأنتم إلى الحياة»[1]، أو يقول: «أنا بالأمس صاحبكم، وأنا اليوم عبرةٌ لكم، وغداً مفارقكم، غفرَ الله لي ولكم»[2].

وإنّ عليّاً وسقراط وإنْ باعدت بينهما ظروفٌ ومناسباتٌ وأزمان، لتجمع بينهما آفاقُ الكاملين من أبناء آدم وحوّاء، أولئك الذين ما عملوا عملاً إلا رأينا فيه صورةَ الإنسان المتفوّقِ العظيم في كلّ أرض، وما قالوا قولاً إلاّ أصغينا فيه إلى ضمير الإنسان المتّحد بعدالة الوجود وقِيَم الحياة!.

وإذا كان من العظماء قومٌ يتآلفون ويتآخون ويخدمون حقيقةً واحدة في جوهر ما يعيشون ويقولون ويعملون دون المشابهة في الجزئيات والتفاصيل، لاختلاف الأزمنة والأحداث والمناسبات، فإنّ عليّاً وسقراط يخدمان حقيقةً واحدة في جوهرِ ما قالا وما عمِلا، ثمّ يتشابهان حتى في الجزئيات وهذه التفاصيل، أو في معظمها على الأقلّ. وإليك ما نحسبه مبرّراً لِما نقول:

إنّ شيئاً من الجهد في دراسة الرجلين يأذن لنا بأن نقسم وجوهَ الشبه بينهما قسمين رئيسيّين: الأوّل عامّ والثاني خاصّ. أمّا العامّ فنوجزه بما يلي:

إنّ كلاً من الرجلين مظهرٌ كريمٌ للإرادة الفذّة الصابرة والإيمان العميق بخير الوجود المطلق وخير الإنسان، ورمزٌ للحنين السامي الذي تعانيه نفوس الآدميّين ساعةَ يستشعرون تَوْقاً خفيّاً إلى توحيد الكون في قيمة واحدة شاملة تنبثق منها كلّ حقيقة. ثمّ إنّ كلاً من الرجلين صورةٌ حيّةٌ خالدة عن تجمّع المُثُل الإنسانية العليا في إنسان، ووحدةٌ تامّةٌ من العقل

---

(١) آخر كلمة قالها علي قبيل موته.

(٢) الثلاثة الأولون هم الذين دفعهم خصوم سقراط إلى تلفيق التهم ضده وفيها كفره

والقلب والضمير تسعى في تركيز أُصولٍ عامّةٍ يحيا عليها الفرد المهذّب، ويقوم عليها بناء الدولة المهذّبة، فأركانُ الإنسانية الواحدة المهذّبة. وإنّ أخبار كلٍّ من سقراط وعليّ وأخبار أخصامه، لتمثّلُ أروعَ تمثيلٍ قصّة الصراع بين النور والظلمة في تاريخ البشر، أو قُلْ بين الحق والبُطْل، أو العدالة والغبن، أو الحياة المتطوّرة الفاتحة والجمود الآسن الفاسد!.

أمّا الثاني وهو الخاصّ، فإليك جملة مظاهره:

إنّ كلاًّ من سقراط وعليّ برزتْ فصول حياته العامّة في بلدٍ كثرَ فيه الوجهاء والمستغلّون وطلاّب الحكم وأنصارهم والمستنفعون بهم، وفي عهد عمّتْ فيه الفوضى علاقاتِ الحاكم بالمحكوم وانحرفتْ مقاييس التصرّفات والأخلاق العامّة واستَشْرتِ الفرديّةُ لا تحسب إلاّ لنفسها حساباً.

وكلاهما نشأ قبل ذلك نشأةً حسنة عن طريق الاتّصال المباشر بعظيمٍ أو عظماء. وكأنّ القدر شاء أن تكون نشأة كلٍّ منهما في عصر حروبٍ تستمرّ ولا تهدأ فكان سقراط محارباً عنيداً يهابه الخصم ويستذري منه بسواه، وكذلك كان عليّ. وكان سقراط شجاعاً قلّما تحدّث الرواةُ عمّن يساويه في مرتبة الشجاعة أو يدانيه، وكذلك كان عليّ. وكان سقراط يؤثر من العيش ما كان خشناً قاسياً، وكذلك كان عليّ! أمّا الزهد والتقشّف في جملة أحوال العيش فأخبار الرجلين فيهما معروفةٌ لا تحتاج إلى عرْضٍ جديد.

وكلاهما شعر بمسؤوليّة العقل والضمير نحو المشرّدين والمغبونين والمستضعَفين والمضلّلين، فوقَف حياته لهداية هؤلاء ورفْع الحيف عن هؤلاء حتى قضى شهيداً وفي يده ألاّ يقف هذا الموقف لو شاءَ وألاّ يستشهد!.

وكلاهما حارب الطغاةَ وأهل البغي وأصحابَ الوجاهات والمستنفعين

بضعف الضعيف وجهل الجاهل حرباً لا هوادة فيها، فتألّبوا عليه وضايقوه وهدّدوه كلّ يومٍ بموتٍ جديد، حتى إذا وعدوه بالسلامة والعافية إنْ هُوَ هادنَ أو لانَ أوْ غضّ عن منكراتهم عينيه أبى إلاّ الاستقامةَ مسلكاً وإلا الضمير مُرشداً وإلاّ العقلَ هادياً ودليلاً! فإذا بالحقّ لم يترك لسقراط نصيراً إلاّ ممّن أَضاءَ طريقَهم وحيُ الحياة وهدتْهم الفضيلة. وإذا بالحقّ لم يترك لعليٍّ معيناً إلاّ نفراً ممّن سما بهم الحبّ وتحرّكتْ في نفوسهم المروءات.

وكلاهما عُنيَ بالظواهر العامّة التي توجز حياة عصره الروحيّة، ومضمونَ حياة الناس، فدرسها وعلّلها وقوّم منها جاهداً ما استطاع طِوال أيامه.

وكلاهما كان في عهده مظهراً لمجتمعٍ جديدٍ وحاجاتٍ جديدة، فتصدّى للأحوال العامّة يريد تبديلها، وللتقاليد التي توارثَها الوجهاء أو استحدثها المستوجهون يهدّم منها ما كان ليبني مكانَها ما يجبُ أن يكون. وهكذا عُدّ سقراط ثائراً وهو ثائرٌ بالفعل، وكان عليٌّ ثائراً وإن لم ينعتوه بما نُعت به أبداً كبار المصلحين عبر مراحل التاريخ!.

وكلاهما كان خطراً على طبقاتٍ معيّنة من المستنفعين بالأحوال الراهنة، فما كان منهم في أثينا إلاّ أنْ لفّقوا التّهمَ ضدّ سقراط مفترين ظالمين. وما كان منهم في الحجاز والشام إلاّ أنْ لفّقوا التّهمَ ضدّ عليّ معتدين آثمين! ويا لغرابة الصدفة في اتّهام سقراط بتضليل الأثينيين وإغرائهم بالتمرّد على السلطان وأحكام الزمان، وفي اتهام عليّ بتضليل الكوفيين وأبناء الأمصار وإغرائهم بالتمرّد على عثمان ومشورة مروان! ويا لغرابة الصدفة في تكفير سقراط على لسان المستهترين من حكّام الأغارقة وأنصارهم وأولئك السفسطائيين والمتعادين المتنافرين الذين ألّفتْ بينهم مصالحُ هزيلةٌ رعناء، وفي تكفير عليّ على لسان المستهترين من حكّام العرب والوجهاء وأنصارهم والمتعادين المتنافرين الذين ألّفتْ بينهم مصالحُ

أو غوايات! وإذا شئتَ أن تعرفَ بِمَ كفرَ سقراط، فاسأل ميليتوس وأنيتوس وليكون والسفسطائيين جميعاً[١]. وإذا شئتَ أن تعرف بِمَ كفرَ عليّ، فاسأل معاوية ومروان والأمويين والخوارج ومن إليهم!.

وكلاهما جابه الطغاة في كل ميدانٍ وعلى كل صعيد، وحطم نفاق السياسيين في زمانه وفضح نواياهم، وأخرج السياسة من نطاق التهريج إلى نطاق جديد صحيح هو العمل في سبيل الجماعة عملاً يرتكز على المعرفة وهي قاعدة الفضيلة.

وكِلا الرجلين ألحّ على الرسالة الاجتماعية الملقاة على كواهل المفكرين والحكماء والفلاسفة، وجعلهم وحدهم حكام الناس وقادة البشر. وكل حكم في مذهبه لا يكون صاحبُه مفكّراً حكيماً فيلسوفاً هو اغتصابٌ أحمق وعملٌ تافهٌ وحكمٌ سخيف!.

وكلاهما جابَهَ الماجنين والأثرياء والأقوياء وأهل السلطان وكانزي الذهب وأصحاب الجيوش وذوي المكر والدهاء، بسلامة الفطرة الإنسانية، وقدرة العقل وحرارة القلب ووهج الضمير والإيمان بخير الحياة!.

وكِلا الرجلين لم يحكم على معارضيه ومناوئيه بسوء، إفساحاً في المجال أمام الرأي الحرّ، وتهديماً عمليّاً للفكرة التي عاش في ظلالها حكّام التاريخ وأكثر مفكّريه، وتقول بأنّ الظلم من شِيَم النفوس!.

وكِلا الرجلين تزعّم في تاريخ الفكر والروح لأمّةٍ من الأمم، أو لأكثر من أُمّة، طور الأستاذيّة فكان له في حياته تلاميذُ وأنصارٌ هلكوا بضلال زمانهم، وتلاميذ وأنصارٌ آخرون حملوا رايته بعد موته فعاشوا في

وإلحاده المزعومان. أما السفسطائيون فأمرهم معروف، وسوف يأتي عليهم الكلام.

(١) ببعض التصرف والاختصار عن «الفلسفة الإغريقية» الجزء الأول ص١٤٥ ـ ١٤٦.

ظلّها أو قضوا لا فرقَ لديهم بين موتٍ وحياة! وكِلاهما أحدث انقساماً في الآراء والمذاهب قلّما أحدث مثلَها بشرٌ من قبلُ أو من بعد!.

وكِلا الرجلين فهمَ الإلهَ وأدركه وأحبّه على نحوٍ واحدٍ سوف نتحدّث عنه كما نراه!.

وما أحلى أن نوجز قائلين إنّ كلاً من عظيم أثينا وعظيم الكوفة آثر الصدقَ حيث يضرّه على الانحراف حيث ينفعه بمقاييس العاديين من الناس، وكان مثالاً يُحتذَى في المروءات كلّها، ومثلاً أعلى للشجاعة الأدبية التي يعتزّ بها تراثُ الإنسان، ونبيّاً لم يكترث إلاّ بالحقّ ولم يَهَبِ الموت في سبيله. وإن كلاً من عظيم أثينا وعظيم الكوفة جَعَلَ العملَ والقولَ شيئاً واحداً فلم يفصل بين هذا وذاك، وجَعَلَ همّه الأوّل الإنسانَ وخدمتَه. وإنّ كلاً منهما كان واسع العلم، قويّ الحجّة، رضيّ الخلق، حليم الطبع، صلب العزيمة، فائق الجرأة!.

وبعد أن عرفنا من صفات عليّ بن أبي طالب ما عرفنا، يعنينا في خاتمة هذه التوطئة أن نذكر شيئاً من صفات سقراط لعلّ فيها ما يجلّي وجوه الشبه بين الرجلين بصورةٍ عامّة وخطوطٍ عريضة. وممّا جاء في وصفه على ألسنة معاصريه وتلاميذه ودارسيه، هذه الإجماليّات:

«سقراط، شيخ فلاسفة اليونان، وأعظم حكمائهم خطراً، وأكبرهم شأناً، لم يعرف التاريخ قبله في إغريقيا أحداً أغزر منه علماً، ولا أعمق بحثاً، ولا أدقّ تفكيراً، ولا أسلم منطقاً، ولا أجلّ نفساً، ولا أعظم حكمةً، ولا أكثر تواضعاً، ذلك هو إمام المفكّرين ونبراس الباحثين، أبو الفلسفة الأوّل ونصيرها الأجلّ!.

«سقراط الذي حوّل تيار الفلسفة من البحث في النظريّات الجدليّة إلى المعرفة الإنسانية وتحديد الفضيلة الخلقية، ومدّ أغصان دوحتها حتى جعلها

تتناول علم الأخلاق كجزءٍ منها!.

«سقراط الذي ضحّى بحياته في سبيلِ إيمانه بمبدئه، وآثر مغادرةَ الحياة على العدول عن عقيدته التي كانت تجري من نفسه مجرى الدم من الإنسان»[1].

فإلى الكلام على عظيم أثينا وعظيم الكوفة: عملاقَي العقل والقلب والضمير!.

(١) فيدياس: أحد عباقرة النحت في تاريخ البشر.

على رُؤوس الطّغَاة

- ولجأ التافهون إلى أُكذوبة التاريخ الكبرى ليَقُوا مصالَحهم خطرَ هذا العاصف العظيم!
- وراح أفلاطون يتنشّق سقراطَ مع الهواء!
- وكان سقراط في قومه ما سيكون عليّ بن أبي طالبٍ في قومِه: عبقريّاً غريباً أَحبّهم فأنكروه، وعَلّمَهم فلم يفهموه!

من البديهيّات المسلّم بها أنه يستحيل على أهل الفنّ ـ الجديرين بهذا النعت العظيم ـ أن يقولوا قولاً لم يعيشوه، أو يروا رأياً لم يدفأوا بناره، أو يدفعوا للخلود أثراً فنيّاً لم تنصهر فيه عقولهم وقلوبهم ومخيّلاتهم وأجسامهم وكيانهم جميعاً!

غير أنّ هذا الاندماج المطلق بين الأثر الفنّي وكيان صاحبه جميعاً، لا يُشترَط مثلُه ـ أساسيّاً ـ بين الفيلسوف وإنتاجه على ما يبدو. ولنا في تاريخ الفلاسفة أكثر من دليلٍ على ذلك. فهم في هذا الضوء قسمان: جماعةٌ تتّصل حياتهم بمذاهبهم وآرائهم، وجماعةٌ آخرون يمكن فصلُ حياتهم عن آثارهم الفكرية فصْلاً كثيراً أو قليلاً. أمّا الأوّلون فيختلف الاتّصال بين حياتهم ومذاهبهم قوّةً وضعفاً، فقد يكون كاملاً مطلقاً، وقد يكون خفيفاً رقيقاً، وقد يكون بينَ بين!

ولمّا كان سقراط من طائفة الفلاسفة الوجوديين، أي الذين تكون

أقوالهم ونظريّاتهم وأعمالهم جزءاً من وجودهم، والذين يمكن استخلاصُ مذاهبهم وآرائهم من حياتهم ذاتها وإن هم لم يخطّوا حرفاً واحداً، فقد بات من الضروري أن نُلِمّ بأخباره إلمامةً عاجلة يستوجبها البحث العاجل في مذاهبه ولاسيّما ما يتعلّق منها بالأخلاق.

يحيط الغموض بعضَ الإحاطة بتفاصيل نشأة سقراط، وجزئيات حياته. وذلك لأسباب عدّة منها كثرة أنصاره وكثرة أعدائه من الرواة والمؤرخين وممّن عاصروه وممّن جاؤوا بعد زمانه. غير أنّا سنثبت في هذا الفصل خلاصةً موجزة لما هو ثابتٌ من تاريخ حياته، ضاربين صفحاً عن كلّ ما اختلف فيه المختلفون.

وُلد هذا العظيم في عاصمة الإغريق ٤٧٠ قبل المسيح من أبٍ مثّال. وكان العصر الذي ولد فيه من أزهى عصور أثينا أُمّ الحضارة البشرية ومهد الإنسانيات العظيمة. وهو العصر الذي تلا حروبَ اليونان والفرس، والذي توصّل فيه الأثينيّون، في لحظاتٍ حاسمة من تاريخ الإنسانية، كما يقول رينان، إلى معرفة سرّ الحياة وهو الجمال! الجمال الذي كان موضوع الحاسّة المميّزة للعبقرية اليونانية «التي صيّرتْهم فنّانين يؤمنون بفنّهم لحماً ودماً، وأرهفتْ نفوسَهم حتى تَشابَه ما أبدعوه في كلّ شيء، فأشبَهَ شعراؤُهم فلاسفتَهم، وأشبهَ فلاسفتُهم مصوّريهم، وما كان غذاءً لقلب فيدياس[١] كان نفسه غذاءً لقلب بيركليس[٢]، وسوفوكل[٣]، وسقراط، والنابغين من أبناء أثينا جميعاً»[٤].

---

(١) بيركليس: أحد كبار رجال السياسة في أثينا، حكم اليونان، وتتلمذ على شعرائها وموسيقييها وفلاسفتها، وجعل الفنون والفلسفة همّ الأغارقة، وكان عهده من أعظم عصور أثينا في الإنتاج الفني والفكري.

(٢) سوفوكل: أعظم شعراء التراجيديا في تاريخ اليونان، وواحد من عظماء شعراء الإنسانية.

(٣) عن كتاب «سقراط» للدكتور علي حافظ بهنسي ص١٤.

(٤) يطلقون هذا الاسم على الحروب التي استمرت من ٤٣١ إلى ٤٠٤ قبل المسيح

بدأ سقراط يتثقّف في نشأته الأولى بدراسة دين الأغارقة على عادة الأثينيين يومذاك. ثمّ انكبَّ على دراسة الفلك والفلسفة والموسيقى والآداب التي استوعب منها كلّ ما طالته يداه. وكان بين الفلاسفة الذين تثقّف بآثارهم بارمنيدوس، وهيراقليطوس، وأناكزاكور، وأمبيدوكلس، والفلاسفة الذريّون، وزينون الإيليائي. وكان هذا الأخير أشدّهم أثراً في نفس سقراط لأسلوبه الطريف في الإقناع وهو الجدَل والحوار.

وكانت وسائل التربية والتثقيف في أثينا يومذاك تنقسم قسمين: فمنها المدارس التي تُعنى بالتعليم على النحو المدرسي المعروف، ومنها الاتّصال المباشر الحيّ بالمفكّرين والفلاسفة وذوي الثقافات الواسعة في حلقاتٍ يعقدونها في الأماكن العامّة والخاصة للبحث في أمور الفكر وشؤون الكون.

وقُدّر لسقراط، بوصْفه مواطناً أثينيّاً، مثل هذا الاتّصال بعظماء اليونان المفكّرين والفلاسفة، فاطّلع على جديدهم وتثقّف، بعد أن عجز عن مواصلة الدراسة في المدارس المنظّمة نظراً إلى أوضاعه المادّية. وممّن اتّصل بهم في هذا الطور بروتاغوراس، وجورجياس، وبروديكوس، وغيرهم من زعماء السفسطائيين الذين عاد وحطّمهم فيما بعد.

ثمّ اضطرّ إلى أن يعمل في سبيل العيش، فراح يمارس النحت في حانوت أبيه ويتاجر بالتماثيل التي يصنعانها. غير أنه ما لبث أن أنكر هذه التجارة فنبذَها نبذاً وهو يستشعر أنه كان لِما هو أعظم وأجلّ. وفي هذه الأثناء بدأت الحروب المعروفة في تاريخ اليونان بالحرب البلوبنيزية[1]، فاشترك فيها سقراط أُسْوةً بمواطنيه الأثينيّين، وأبدى من ضروب الشجاعة

بين سبارطة وأثينا وانتهت بتدمير هذه الأخيرة ونكبة أبنائها.

(١) بتصرف واختصار عن كتاب «سقراط» للدكتور علي حافظ بهنسي ص١٣٨.

في معاركها مثلَ ما سيُبدي فيما بعد من ضروب الشجاعة الأدبية في معاركها مع الفلاسفة السفسطائيين وأنصارهم الحاكمين والقضاة ومَن إليهم. فقد شهد تاريخ هذه الحروب أن سقراط لم يكن يزلزل نفسَه خوفٌ أو يثنيه عن عزمه هول. كما شهد أنّه كان مثالاً للأنَفَة وعزّة النفس والمروءَة، فما كان يؤذي جريحاً ولا يتصدّى لمسالمٍ وإنّما كان عمله في القتال عملاً فروسيّاً يفرضه عليه واجبه وميله الشديد إلى التقيّد بالقانون والنظام. ومن مروءَته خلال هذه الحروب أنه كان يأبى ـ على فقره الشديد ـ أن يأخذ شيئاً من أنفال الحرب ومغانم القتال، وهي من حقّه في شرائع ذلك الزمان وفي منطق الحرب في كلّ زمان على ما يبدو. بل كان يأنف أن يمدّ الظافرون أيديهم إلى ممتلكات المغلوبين لكي يحصر معنى القتال في إطارٍ من الرجولة الخالصة التي تدافع عن مبدإ أو تقاتل من أجل وطن دونما نظرٍ إلى الرخيص من المنافع.

وقبَيل انتهاء هذه الحروب التي أنزلت بأثينا كل ألوان النكبة، وعلى أثر معركةٍ طاحنة مريعة، أقبل سقراط إلى أثينا في فرصةٍ انتهزَها فراحوا يسألونه: «كيف نجوتَ من القتال؟» فيجيبهم في لهفةٍ سائلاً: «أخبروني، ما أنتجتْ أثينا في الجمال؟».

وانتهت الحروب البلوبنيزيّة. فأسلم سقراط نفسَه لشيطانها غارقاً في محيط الفلسفات المتضاربة وكان محيطاً هائجاً صاخباً على أثر النكبة المروّعة. وكان الحكّام والفلاسفة يتبادلون الآراء والنظريّات قصْدَ إنشاء أثينا جديدة قوّية. وكان من آثار النكبة أن تشاءَم الناس بالحياة وبالمصير، فاستغلّ الفلاسفة السفسطائيون هذا الواقع، وراحوا يهاجون آباء الفلسفة الإغريقية القُدامى وركائز آرائهم، ويُلقون في عقول الناس أنّ الحقيقة ليستْ شيئاً يختلف عن هوًى معيّن، ثم عن أُسلوبٍ يختاره المرء تبعاً للأحوال والظروف وينهجه توصّلاً إلى تحقيق هذا الهوى!.

وصادفتْ هذه الآراء هوًى في نفوس الأثينيين في عصر التشاؤم ذاك. وكان للسفسطائيين من البلاغة والمقدرة الكلامية ما يأخذ العقول ويمسك القلوب، وكان لهم من الحكّام تلاميذ وأنصار، فإذا بشعوذاتهم تستولي على الناس قاطبة، وإذا بالحقيقة التي يبحث عنها سقراط تغيب وراء سحبٍ كثيفةٍ دكناء ممّا أشاعه فلاسفة السفسطائية في العقول والنفوس!.

فأصبح همّ سقراط مجابهة هؤلاء وتحطيم مذاهبهم تمهيداً لآراء جديدة صالحة، وفلسفة تقوم على أساسٍ ثابتٍ من الحقيقة. وحميَ وطيس المعركة بينه وبين هؤلاء. وما زال بهم حتى قضى على تهريجاتهم السخيفة، وأخمدَ عواصفَ بحرهم الهائج على غير جدوى، وخلّص الأثينيين أو كاد من ذلك الارتباك الهائل الذي أغرقهم فيه السفسطائيون.

وواصل انتصاراته عليهم يوماً بعد يوم، بحجّةٍ لا تقاوَم، ومنطقٍ لا يجابَه، وحزمٍ يدكّ الجبال، وبساطةٍ لا تجاريها إلاّ بساطة الشمس حين تبزغ! ولاحقَهم في كلّ مكان على مشهدٍ ومسمعٍ من عشرات الألوف من أبناء أثينا. وتحدّث إلى الناس يتساءَلون ويتجاوبون في كلّ شارعٍ وكلّ زاوية وكل فسحة وكلّ مكان، للكشف عن الحقيقة، وتقديسها. وكانت السخرية العميقة المهذّبة من سلاحه الماضي في انتصاراته على السفسطائيين وفي أحاديثه مع الأثينيين.

وسرتْ في أثينا من أقصاها إلى أقصاها روحُ احترامٍ لهذا العبقريّ الذي هزم جيشاً من الفلاسفة، وهدّم مذاهبهم وآراءَهم، وجرف أمامه كلّ التقاليد الموروثة الخاطئة، ببساطةٍ وصفاءٍ مطلقين. وتطلّع الناس إليه، وأصبح موضوع اهتمامهم ومدار أحاديثهم ومناقشاتهم. ولكنّ هذا لا يعني أنّ شعب أثينا كان قد بلغ من المكانة الفكريّة المستوى الذي يؤهّله لفهم حقيقة سقراط، فإنّ الأثينيين في جملتهم لم يتمكّنوا من إدراك الفارق الحقيقي بين الفلاسفة السابقين وما وقعوا فيه من اضطرابٍ وقلق،

والسفسطائيين وتهريجهم، وسقراط وصفاء فكره وسداد منهجه ونبل غايته. وإنّما كان إعجابهم به شيئاً من الفضول الذي يدفع العاديّين من الناس إلى أن يفغروا أفواهَهم دهشةً أمام كلّ جديد.

أمّا الذين فهموه على حقيقته، فأصدقاؤه وأنصاره الحكماء وفي طليعتهم تلميذه الأمين العظيم أفلاطون، وأعداؤه الحكّام والفلاسفة السفسطائيون. أمّا أنصاره فقد بلغ احترامهم له ـ هذا الاحترام المبني على فهمه فهماً صحيحاً جدّاً كان من الممكن أن يدفعهم إلى الاستشهاد في سبيله، بل إنّه دفع بعضَهم إلى هذا الاستشهاد. أمّا أعداؤه، فقد ساعدَهم فهمُهم له في إحكام اتّهامه الذي انتهى بصفحةٍ من أشدّ صفحات التاريخ البشري سواداً، ومن أكثرها إساءَةً إلى الكرامة الإنسانية.

وفي عهد سقراط انهزمت الأرستقراطية الأثينية الجامدة التي كانت تستولي على الحكم وتختار من الأنظمة ما يوافق جمودها ومصالحَها. انهزمتْ هذه الأرستقراطية التي لم تكن دساتيرها لتبيح لابن مثّالٍ بسيطٍ من الشعب كسقراط أن يتولّى منصباً في مجلس الشيوخ الذي يشرف على سياسة الدولة. وحلّت محلّها الديموقراطية التي دعت سقراط إلى أن يشرّف هذا المجلسَ المذكورَ بأن يدوس أرضَه بقدميه، وبأن يكون عضواً بين أعضائه.

وخاب أمل الديموقراطية الأثينية المتربّعة على مقاعد الحكم بسقراط!.

كان هؤلاء الديموقراطيون أضيقَ أُفقاً من أن يستمعوا إلى سقراط، منذ شرّفتْ قدماه مجالسهم، وهو يهاجم تقاليد أثينا وتشريعاتها وأنظمتها ودساتيرها التي تخدمهم كوجهاء يريدون مصالحهم أوّلاً! وتقدّم قومٌ منهم ينصحون إليه بألاّ يتعرّض لتشريعات الدولة... فما كان منه في الجلسات التالية إلاّ أن ازداد عناداً وجرأةً... وبساطة!.

ثم كانت قضيّةٌ استغلّها الطّغاة الثلاثون وهم حكّام أثينا، في أوساط الشعب الإغريقي. وخلاصتها أنّ هؤلاء الطغاة أجمعوا الرأي على إعدام عددٍ من القوّاد العسكريين لسبب رأوه، وأقنعوا الأثينيين بضرورة هذا التدبير. فرفض سقراط الاشتراك في الحكم بالموت على هؤلاء القوّاد. وجابَه في هذه القضية ـ وحده ـ الطغاةَ الثلاثين الذين قلما عرف التاريخ أقسى من حكمهم وأشدّ بطشاً.

وبعد ذلك بقليلٍ أعلن سقراط في مجلس الشيوخ، وعلى أبناء أثينا، أنّ سلطات الدولة كلّها، ولاسيّما الرئيسيّة منها، يجب أن تكون في أيدي الفلاسفة والمفكّرين والحكماء، لا في أيدي نفرٍ من الجهلة الأغبياء!.

وهكذا اشتدّ خطر سقراط على أصحاب السلطان والوجاهات وباتوا من آرائه وجرأته في مأزقٍ لا يعرفون للخروج منه سبيلاً. وحقدوا عليه حقداً أكولاً واضطربوا أشدّ الاضطراب. وأحسّوا أنّ مناقشته بالحجّة والدليل لن تأتيهم بنصر لأنّهم لن يثبتوا له إلاّ بمقدار ما تثبتُ العُصافةُ للريح! فإنّ بلاد اليونان كلّها لم يكن فيها من يستطيع أن يجادل سقراط في قضية ولا يقتنع، فإمّا أن يطأطىء رأسه إكباراً وإجلالاً واقتناعاً فيستسلم إن كان شريفاً، وإمّا أن تغلبه مصالحُه ومخزياتُ نفسه فيكابر في الظاهر وهو مقتنعٌ في ضميره بأنّه مهزومٌ على صعيد الفكر والخلق والشرف جميعاً!.

ولمّا كان حكّام أثينا من هؤلاء المهزومين أمام حجّة سقراط وأمام قلبه، فقد أيقنوا أنّ أخْذه بـ «الحُسنى» أمرٌ غير ميسور، وأنّ بقاءَه حيّاً هو الخطر الأكبر، فماذا يصنعون؟

لن تفوتهم الحيلة! فهناك الأكذوبة الكبرى! الأكذوبة الحقيرة الكبرى التي لجأ إليها أصحاب السلطان في التاريخ، في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، كلّما استشعروا صغارةَ جهلهم أمام عظمة الفكر، وكلّما خافوا خطر العبقرية على تفاهاتهم وميوعتهم، وكلّما اصطدمتْ أنانيّاتهم الفرديّة الرخيصة بجبلٍ من

جبال المعرفة الإنسانية الرحبة العظيمة، وكلّما وخزتْ جوانبهم حرابُ مصالحهم المسكينة، وكلّما أيقنوا أنّهم عفونةٌ زائلة أمام شمس العقل والقلب والروح، وكلّما خلَوا إلى أنفسهم وأحسّوا إحساساً طاغياً بأنّهم «عظماء» مزيّفون. . . وأنّ سقراط وأمثال سقراط هم حقيقيّون. . . بل هم وحدهم العظماء!.

أقول إنّ الحيلة لم تفتْ هؤلاء! فهناك الأكذوبة الحقيرة الكبرى، وخلاصتُها أن يتّهم أصحاب السلطان مَن يخشون خطرَهم على مصالحهم الخاصّة، تُهَماً تجوز على المجموعة الغبيّة لإثارة نقمتها واستغلال هذه النقمة، وأن تكون هذه التّهَم من النوع الذي يثير هذه المجموعة حسب الأحوال والظروف والمعتقدات السائدة، وذلك كي تشارك أصحابَ السلطان في الجريمة الشنعاء التي ينوون ارتكابها فلا يُشار إليهم بأنّهم معتدون مجرمون، بل بالعكس من ذلك يظهرون، بعد ارتكاب الجريمة، بمظهر من يدافع عن مصلحة الجماعة وخير الشعب! من ذلك أنّ معاوية اتّهم عليّاً بمقتل خليفة رسول الله، وأن عثمان ومروان ومعاوية اتّهموا أبا ذرّ الغفاري بإفساد الناس، وأن أبا جعفر المنصور اتّهم ابنَ المقفّع بالزندقة، وأن إسكندر بورجيا وابنه السفاح الحقير قيصر بورجيا اتّهما نبيّ عصر النهضة سافونارولا بالهرطقة والخروج على المسيحية، وأنّ الجزويت اتّهموا فولتير وروسّو بالمشاغبة على «الأصول» المعروفة. . . إلى آخر هذه المعزوفة الوقحة السمجة!.

اتُّهم كلٌّ من هؤلاء بما يمكن أن يُثير عليه حفيظةَ المجموعة الغبيّة. واستَغَلّ هذه التهمةَ مثيرُها وصاحبُها. . . على حساب المصلح المتّهم وعلى حساب المجموعة سواءٌ بسواء، ثم ظهر بمظهر البطل «المدافع» عن عقيدةٍ أو تشريعٍ أو فكرة أو كلّ ما ليس له وجودٌ في ذهنه وفي حسابه!.

وهكذا اتّهم نبي الأخلاق، والرائدُ البشريّ الأوّل لحقيقة العقل

والقلب والضمير، سقراط العظيم، بما أثار عليه نقمةَ أثينا التي أراد تخليصها من الشرور، والقلق، والاضطراب، والهزيمة، وشاءَها موطناً أبديّاً للحقيقة الكبرى... لسرّ الحياة... للجمال!

اتّفق الحكّام «الديموقراطيون» والفلاسفة السفسطائيون وسائر الذين أخزاهم سقراط فأقعَوا على ذيولهم ينبحون، على تلفيق تهمةٍ ضدّ العبقريّ الغريب يمكن تلخيصها على الصورة التالية:

سقراط عدوّ لدود لجميع الناس لأنّه عدوّ لدساتيرهم وقوانين بلادهم.

سقراط يتهجّم على طقوس أثينا المقرّرة، وعلى أساليب الحياة فيها.

سقراط متمرّدٌ ثائر لا همّ له إلاّ معاداة الأنظمة الراهنة.

سقراط يفسد العقلية الأثينية، بل إنّه أفسدَها بالفعل، ممّا يسيء إلى البلاد في حاضرها ومستقبلها إساءَة كبرى.

سقراط يشتم الآلهة... ويهين دين الدولة!

سقراط ينكر آلهةَ الناس المتعدّدة... ويقول بإلهٍ جديدٍ واحدٍ!

وممّا يؤسف له أن يكون بين ملفّقي هذه التهمة نفرٌ من الشعراء انضمّوا إلى السياسيين والسفسطائيين، لأنّهم ما استطاعوا في ما مضى أن يتحمّلوا هجومَ سقراط عليهم وعلى ما ينتجون. وفي هذا يكمن السبب البعيد، على ما أرى، في الحملة العنيفة التي شنّها أفلاطون في «جمهوريّته» على الشعراء وهو نفسه في الحقّ من كبار شعراء الدنيا. فإنّ «الفليسوف الإلهي» لم يتحمل أن يخذلَ بعضُ الشعراء أُستاذه، وأن يسعوا في هلاكه مع الساعين ويتآمروا عليه مع الفلاسفة السفسطائيين والخطباء والسياسيين والطغاة الثلاثين!.

لفّق هؤلاء التهمةَ ودفعوا ميليتوس الشاعر وأنيتوس السياسي وليكون الخطيب إلى توقيعها وتقديمها رسمياً إلى السلطة القضائية. وعيّنتْ حكومةُ الطغاة لمحاكمته قضاة اختارتْهم لهذه المهمّة. وأُعلن أنّ المحاكمة ستبدأ على عجل. فهرع تلاميذه إليه وقد سقطتْ قلوبُهم هلعاً وهم أدرى الناس بأسباب هذه المحاكمة وبنوايا الدافعين إليها، ورجوه أن يتّصل بالقضاة سلفاً فيطلعهم على حقيقة الأمر وعلى موقفه من الأحوال العامّة. فأبى وترفّع وسخر على عادته من هذا الرجاء وأعلن أنّ الحقّ أعظم من البُطل، وأنه يُكْرِم نفسَه ويترفّع عن الاتّصال بهؤلاء القضاة الذين لا يستحقون أن يقفوا أمامه، ولا أن يرفعوا إليه أنظارهم، لأنهم من خصوم المعرفة وخصوم الفضيلة وخصوم الجمال!.

وكرّر تلاميذه رجاءَهم جازعين. وكرّر سقراط كلماته مترفّعاً أبيّاً!.

فلمّا يئسوا من حمله على الاتّصال بالقضاة طلبوا إليه أن يستخدم منطقَه السديد وحجّته التي لا تقاوَم في الدفاع عن نفسه، فأجاب ببساطة العبقرية يقول: «إنّ حياتي وما قدّمتُ من خيرٍ، أكرمُ ما أعددتُ من دفاع!».

وحوكم العبقريّ الغريب على أيدي جماعةٍ من الخلق لا يستحقّون أن يفكّوا سَيْرَ حذائه!.

وحكموا عليه حكماً كانوا قد أعدّوه قبل أن تُعقد المحاكمة!.

حكموا عليه بالموت!.

وأودع السجن، فهال الأمرُ تلاميذه المخلصين. وبعد جهدٍ وشقاءٍ عظيمين هيّأوا له طريقاً إلى النجاة وسعوا في إغرائه بأن يهرب من سجنه ليلاً في حراستهم إلى مكانٍ أمينٍ يخلص به من هذا المصير. فأبى وترفّع وقال لهم إنّ الهروب رذيلةٌ وهو معلّم الفضيلة. وإنّه خروج على القانون وهو حارس القانون.

وشرب العبقريّ الغريب السمّ والبسمةُ على شفتيه.

وهاجت عواصف الألم والشقاء والتمرّد في نفوس تلاميذه الأوفياء. وانطوى أفلاطون على نفسه جزَعاً وفَرَقاً. ثم ما لبث أن هام على وجهه لا يدري ما يفعل وقد أخذَه الهولُ أخذاً شديداً. وبات لا ينظر إلى أشياء الأرض والسماء إلاّ رأى فيها جميعاً طيفَ سقراط، فلا يرمقها بعينيه إلاّ أطلّ منها وجهُه باسماً أو عابساً أو جادّاً أو ساخراً. وبات لا يسمع زفيفَ الريح إلاّ مشى إليه صوتُ سقراطَ على خفقاته! ومِن تلاميذ أفلاطون مَن زعموا أنّ أُستاذهم كان يتنشّقُ سقراطَ مع الهواء! وغادر «الفيلسوف الإلهي» أثينا وراح يضرب في أنحاء الأرض من بلدٍ إلى بلدٍ ومن قفرٍ إلى قفر. وانصبّ بعد ذلك عمرَه على الدفاع عن سقراط وفضيلته دفاعاً هو شرفُ العقل والقلب والضمير. وكبّ نقمتَه وسخطَه واحتقارَه كبّاً عارماً على رؤوس القضاة الذين حاكموه. وممّا خاطب به الأثينيين والقضاة على لسان سقراط، قوله:

«والآن أيّها الأثينيّون، إنّني بعيدٌ كلّ البعد عن أن أُدافع عن نفسي كما قد يبدو لبعضكم. إنّ الله قد جعلني شوكةً في جانب هذه المدينة، وأرسلني إليكم لأوقظكم من سباتكم وأقنعكم وألوم كلاً منكم ولا أكفّ عن ذلك كلّما لاقيتكم. وليس من طبيعة البشر أن تروا رجلاً يغفل مالَه وداره كلّ سني حياته ولا يغفل عن سعادتكم يوماً واحداً، ويلقى كلاً منكم على انفراد كما يلقى الوالد ابنَه والأخ أخاه، ويحرّضكم على أن تتحلّوا بالفضيلة والعلم. ولو أنني فعلتُ ما فعلتُ ابتغاءَ جزاءٍ أو نصحتُكم رجاءَ أجرٍ كان لي في ما فعلتُ مبرّر. وإنكم ترون متّهميّ قد خلعوا كلّ شرفٍ وكلّ حياءٍ فاتّهموني بكلّ إثم ولكنهم عجزوا عن أن يأتوا بشاهدٍ واحدٍ ليشهد على أنني سألتُكم يوماً مّا جزاءً»[1].

❀ ❀ ❀

---

(١) راجع ما سوف يأتي من أخبار ابن أبي طالب في باب «المؤامرة الكبرى».

وبعد، أفَرَأيتَ إلى أيّ حدٍّ تتشابه سيرةُ سقراطَ وسيرةُ عليّ؟ وإلى أيّ مدًى تتشابه الأحداثُ التي أحاطت بحياتهما، من حيث المضمون والدلالة؟

أَوَرأيتَ إلى أيّ حدٍّ يُشبه تلاميذُ سقراطَ وأنصاره تلاميذَ عليٍّ وأنصاره؟ وإذا كان تلاميذ المعلّم الأثيني أوسعَ آفاقاً في مجالات الفكر وأبعد أثراً في تاريخ الإنسان، من تلاميذ المعلّم العربيّ، فإنّ ذلك لا يمنع أن تكون قصّتهم مع الطغيان واحدة، وحقيقتهم الإنسانية واحدة!

أرأيتَ إلى أيِّ حدٍّ يتآخى عليٌّ وسقراط، وما كان عليّ إغريقيّاً ولا وثنيّاً، وما كان سقراط عربيّاً ولا مسلماً حنَفيّاً!

صَلابةٌ وشمُوخ

- إنّ حياتي وما قدّمتُ من خير، أكرمُ ما أعددتُ من دفاع!.

سقراط

- كذبٌ والعظيمِ! ما باله لا يتبيّنُ رجاؤه في عمله!.

عليّ

- وكان صمتٌ كأنه صمتُ الليلِ حين يلفّك من كلّ جانبٍ وتسألُه لا يُجيب!.

لمّا كان عليّ وسقراط وجوديّين بأجمل معاني هذه الكلمة، أي أَنَّ أقوالهما ومذاهبهما جميعاً هي شيءٌ من حياتهما ووجودهما لا تفصيلَ في ذلك ولا تجزئة، فقد بات من المحتوم أن نعرف موجزاً جامعاً لصفاتهما، وأن نعرف كذلك أين تتلاقى هذه الصفات، وكيف، وإلى أي مقدار، إظهاراً لحقيقةِ كلٍّ منهما في ما ذهب إليه من مذاهبَ في الفكر والأخلاق. أضف إلى ذلك أنّ كثيراً من مذاهب الرجلين يمكنك استخلاصه عند ذاك من هذه الأخلاق والصفات الشخصية دون حاجةٍ إلى الرجوع لأقوالهما ذاتها في هذه المذاهب. وقد مرّ بنا في الفصل السابق كيف لخّص سقراطُ حقيقتَه الوجوديّة هذه ساعةَ رجاه تلاميذُه الاتّصالَ بالقضاة دفاعاً عن نفسه

فقال: «إنّ حياتي وما قدّمتُ من خير، أكرمُ ما أعددتُ من دفاع!».

وإنه لمن الغريب والنادر معاً أن يتّفق اجتماعُ صفاتٍ وأخلاقِ شخصيةٍ واحدة في رجلين اثنين، كما اتّفق اجتماعُها في عليّ وسقراط، فهي تتشابه على صورةٍ تأخذك بالدهشة حقّاً.

أوّل ما يطالعك من أخلاق سقراط الشخصية ومن صفاته أنه كان صبوراً عظيم الصبر يبسم للمتاعب مهما تكاثرتْ ولا يعبأ بالآلام مهما طغتْ وتراكمت. بل إنّ هذه المتاعب وهذه الآلام كانت تعجّ وتثور حتى إذا ارتطمتْ بعظيمِ صبرِه ارتطمتْ بالصخر الجلمَد لا يلينُ ولا يلوي. ويروي معاصروه من أخبار هذه الميزة السقراطية ما لا نظير له في أخبار أبناء آدم وحوّاء إلاّ نفراً منهم قليلاً. من ذلك أنه نُكب، كما نكب كثيرٌ من العبقريات، بزوجةٍ تافهة الرأي والشخصية، شرسةٍ حادّة الطباع على صورةٍ لا تُعْقَل ولا تُقْبَل، حتى أنها كانت تحمل إليه سطلاً من الماء البارد فتُفرغه عليه، ثم تعقبه بسطلٍ آخر من الماء الحارّ فتفرغه عليه كذلك، وكلّ همّها من هذا العمل أنْ تميل به عن مسلكه العظيم وفلسفته، إلى مراضاة التافهين من الخلق أشباهها، تحصيلاً للثروة وجمعاً للمال... ثم أن تجعله كثير الاهتمام بها إلى حدٍّ يخلّصه من «سيّئاته» الكثيرة! ومن أخبار هذه المرأة التافهة أنّها حضرتْ زوجَها في حفلٍ عامٍّ وهو يلقي على الأثينيين آراءَه ويُخْزي الفلاسفةَ السفسطائيين ويُلقي في نفوسهم الذعرَ ممّا هم فيه، والمستمعون مأخوذون بما يسمعون فلا يتحرّكون ولا يميلون بنظراتهم هنا أو هناك وكأنّهم واقعون تحت السحر. فما كان من هذه المرأة إلاّ أن استقبلتْ زوجها العظيم في بيتها بالعتاب والمؤاخذة، ثم بالسباب والشتيمة، تقول له: لقد رأيتُ بعيني ما لا سبيلَ لك إلى إنكاره. لقد كان الألوف من الأثينيين جالسين لا يحركون حركةً ولا يشيرون بإشارة ولا ينطقون بكلمة... وكنتَ وحدك بينهم كالمجنون تتحرّك وتُشير وتقول!!

وكان سقراط في كلّ هذه الأحوال يبسم ويقابل هذه الشراسة بصدرٍ رحبٍ وعاطفة مُشفقةٍ ووجهٍ بشوشٍ وصمتٍ عميق! ويأخذك العجب أكثر من ذلك حين تعرف أنّ سقراط كان يقول: إني مدينٌ لزوجتي وسوء طباعها وشراسة أخلاقها بفضيلة الصبر. ثم يأخذك العجب أكثر من ذلك أيضاً حين تعرف أنّ سقراط كان يغرس في نفس ابنه منذ طفولته وحتى آخر عهده معه، احترامَ هذه الأمّ الشرسة، وإجلالها، وإكرامَها، على الرغم من أنّ المؤرّخين أجمعوا على أنّ مثل هذه المرأة لا تستحقّ احتراماً ولا إكراماً.

أمّا فضيلة الصبر هذه، فأوّل ما يطالعك من أخلاق عليّ أيضاً، ومن صفاته، وآياته في هذه الفضيلة أكثر من أن تُحصى لكثرتها، وأوسع من أن تُذكر هنا لشهرتها. وفي هذا الكتاب، في ما سبق منه وفي ما هو لاحقٌ، صفحاتٌ مشرقاتٌ من هذه الفضيلة العلويّة، أوَلم يكن يصبر على طالبي دمه حتى في ساحات القتال فيدعوهم إليه رحبَ الصدر طلقَ الوجه، فيعانقهم بعطفٍ وحنان، ثم يعاتبهم عتابَ الأخ لأخيه، صابراً على ما يؤذيه منهم كما تصبر الدوحةُ على جنون الرياح! أوَلم تكن حياته كلها سلسلة من صمودٍ إثر صمود في وجه الأعاصير تأتيه من كلّ صوب، والآلامِ تغزوه من كلّ جانب، وأهواء الوجهاء والمستنفعين تُدبر عنه مع الدنيا فتحاول أن تسلبه محاسنَ نفسه، وهو راسخٌ في إيمانه بفضيلة الصبر كالطود بين العواصف، مردّداً يقول: «لا إيمان لمن لا صبرَ له». ومن مذهبه في فضيلة الصبر ألاّ يجزع الإنسان من المصيبة لئلاّ تصبح اثنتين، وأنّ في الصبر وحده ما يدفع المكروه من حيث أتى. وقد عاش عليّ هذه الآراء وقال فيها أقوالاً كثيرة منها: «المصيبة واحدة، فإن جزعتَ لها كانت اثنتين» و «إنّ للنكبات نهاياتٍ لا بدّ لأحد إذا نُكب أن ينتهي إليها، فينبغي للعاقل إذا أصابته نكبةٌ أن ينام لها حتى تنقضي مدّتُها فإنّ في دفْعها قبل انقضاء مدّتها زيادةً في مكروهها!» ويعرف العارفون أن عليّ بن أبي طالب لم يصبر على

ما يكره وحسب، بل إنه كان يصبر عمّا يحبّ بمقدار ما كان يصبر على ما لا يريد، شأنه في ذلك شأن حكيم الأغارقة. وفي هذا فلسفةُ الصبر الحقيقيّة، ومعناه البعيد، وقيمته الكبرى. وقد أوجز عليّ هذا المذهب بكلمةٍ جامعةٍ مانعة قال: «الصبر صبران: صبرٌ على ما تكره، وصبرٌ عمّا تحبّ!».

وكان سقراط في ساحة القتال شجاعاً لا يبالي بالموت في قتالٍ رآه حقّاً أو ضرورة. ولا يأبه للنكبات والأرزاء في مواقع الوغى. وليس للحياة في حسابه شأنٌ إذا ما دعاه الواجب إلى الاستشهاد. وقد سجّل له تاريخ الحروب الإغريقية انتصارات كثيرة أهمّها انتصاران عظيمان في موقعتَي «بوتيديه» و «ديلوم». وقد أظهر في هاتين الموقعتين ضروباً من المروءَات وألواناً من شهامة الفروسية قلّ أن تجد لها مثيلاً. وقد طالما عرض حياته للفناء وهو يخوض صفوف المقاتلين وحده لينقذ جريحاً من هذا الجانب أو من ذاك. وقد مرّ معنا في الفصل السابق حديثٌ عن هذه الشجاعة وهذه المروءَات، فارجعْ إليه.

أمّا عليّ بن أبي طالب فإنّ اسمه لا يُذكر إلاّ مقروناً في خيال الناطق والسامع بشهامة الفروسية النادرة المثال. وإنّه من الغبن أن نقارنَ فارساً من فرسان التاريخ العِظام بابن أبي طالب في هذا المقام. وإنّه من الغبن كذلك أن نتحدّث عن شجاعته ومروءَته في ساحات القتال بهذا الفصل وقد عقدنا فصولاً سوف تأتي عن معجزاته في الشجاعة والمروءَة والبطولات[1].

ولعلّ صفات الفروسية المتلاقية عند عليٍّ وسقراط لا تتشابه إلى مثل هذا الحدّ البعيد إلاّ لأن معينها في الرجلين واحدٌ وغايتَها واحدة كذلك. فمثل هذه الشجاعة وهذه المروءَات لا تجتمعُ على هذا النحو الفريد إلاّ إذا

---

(١) راجع قول علي في المسيح بباب «من روائع الإمام» تحت عنوان «وخادمه يداه».

علت النفس فما تهاب في سبيل الحقّ والخير خطراً أو موتاً. وهذا العلوّ في النفس خُلقٌ من أخلاق سقراط وصفةٌ من صفاته. فإنّ أبا الفلاسفة الأخلاقيين كان يتَلقّى من المستهترين والمبطلين كلّ ضروب الإعراض والاعتداء، فما كان ليأبه لهم جميعاً ولو ملأوا جبالَ إغريقيا وسهولها. وكان يتعرض أبداً لمقاطعة الزعماء والمضلّلين والوجهاء والمستنفعين وكلّ أولئك الذين عظُم شأنُهم في نظر أنفسهم... فما كان ليتزحزح عمّا هو عليه من مذهبٍ ومسلك. وقد واصل خصومه الاعتداءات عليه والمؤامرات طوالَ أيامه فما كان يجيبهم إلاّ بتلك البسمة الساخرة التي كان يواجه بها زوجتَه الغبيّة وهي تصبّ على رأسه الماء البارد والساخن. وظلّوا يواصلون هذه المؤامرات حتى لفّقوا ضدّه التهمة الرخيصة التي ورد الكلام عليها في الفصل السابق، والتي انتهت بموته وكان باستطاعته أن يتراجع قليلاً عمّا رآه حقّاً فينجو من هذا المصير. ولكنّه أنكر الحياةَ ساعةَ أصبحتْ مشروطةً بالتراجع عن الحقّ وبالنفاق وبالضغط على حريّة الفكر ثم باعتناق الباطل. وآثر الموتَ عندما وقف الموتُ والحقّ في صفٍّ واحد. وهكذا أعطى أبو الحكماء أروعَ مثلٍ أُعطي في تاريخ البشر في تضحية الحياة من أجل الحقّ، وفي رفْع الكرامة الإنسانية إلى مستوى لم ترتفع أبداً إلى ما هو أعلى منه وأسمى!.

وقصة عظيم الكوفة في هذا الباب لا تختلف عن قصّةِ عظيم أثينا. فقد وهب عليٌّ نفسَه للحقّ مذ نطق لسانُه وخفق فؤاده. وإذا شئتَ أمثلةً على إنكار الحياة ونَبْذها نبذَ النواة حين تُلْزَم بمسايرة البُطل، وعلى الترحيب بالموت عندما يقف في صفّ الحقّ، فما عليك إلاّ بسيرة عليّ بن أبي طالبٍ من المهد إلى اللحد. فإنّه لم يكن قد بلغ العاشرة من عمره حين شعر بالحقِّ في روح محمّدٍ وعلى لسانه، وبالبُطل في روح قومه وعلى لسانهم، فامتشقَ حسامَه متحدّياً قومَه وهم الأكثر والأقوى، ناصراً محمداً

وأنصارُه هم الأقلّ يومذاك والأضعف، قائلاً له على مشهدٍ من القوم ومسمع: «أنا عَونُك! أنا حربٌ على مَن حاربتَ!» قال ذلك دونما نظرٍ إلى ما يمكن أن يؤدّي إليه هذا الموقفُ في أمر حياته!.

وله مثل هذا الموقف مئاتٌ من المواقف في حروب المسلمين والقرشيين. وكفاك منه موقفه من أسد الجزيرة عمرو بن عبد ودّ العامريّ وهو موقفٌ أشبه بمعجزات الروح ساعةَ تضحك للموت، بل ساعةَ تهتفُ بالموت أنْ تعالَ إذا كنتَ في صفٍّ واحدٍ مع الحقّ!.

ومن أين لنا أن نروي شواهدَ من حياة عليّ على معجزات الروح العظيم الذي لا يهاب الموت على الحقّ، وكلّ حياته شواهدُ ساطعات. أَفَلم يتجمّع عليه الوجهاء والنافذون وكانزو الذهب والمستنفعون والولاة والعمّال وأنصارهم وجنودهم لأنّه كان يأبى أن يتراجع عن موقف حقٍّ وقَفَه منهم، أو كلمة حقٍّ قالَها فيهم؟ ألم يطلب إليه الوجهاء أن يأذنَ لهم فيأخذوا مالاً من مال الأمّة فيصبحوا أعواناً له، فيختصر الجواب قائلاً: لا! ألم ينصح إليه الناصحون بأن يُبقي الولاة المفسدين على ولاياتهم فيأمن خطرهم حاليّاً حتى إذا استتبّ له الأمر بعد زمنٍ قليل عزَلهم واحداً بعد واحد فيختصر الجواب قائلاً للناصحين: لا! ألم يقل لجميع هؤلاء المتألّبين عليه، والذين كان في وسعه أن يصطنعهم بكلمةٍ واحدة فيصبحوا له لا عليه، ألم يقل لهم جميعاً: «إني لأعرف ما يصلحكم، ولكن لا أصلحكم بفساد نفسي!» أمّا الذي يُصلحهم فكان شيئاً يقتضي مراضاتَهم ببعض البُطل والتضحيةَ ببعض الحقّ!.

وحين تفرّق عنه هؤلاء ليصبح وحيداً في قومه لا نصير له ولا معين، أَلم يخاطب نفسَه قائلاً: «لا يؤنسنّك إلاّ الحقّ ولا يوحشنّك إلاّ الباطل». وحين أشاروا إلى قتاله، أَلم يكن جوابه هذا القول العظيم: «لا تزيدنّي كثرةُ الناس حولي عزّةً، ولا تفرّقُهم عنّي وحشةً، وما أكرَهُ الموت على

الحقّ!» ثم حين اجتمعوا عليه في قتالٍ مرٍّ طويلٍ عنيفٍ جَرّ عليه المحاربين من الجهات الأربع، فخانَه كثيرٌ من أنصاره ملتحقين بخصومه لأن وعودهم بالعطاء أكثر، لم ينظر إليهم جميعاً وهو يقول: «إنّي، واللّهِ، لو لقيتُهم واحداً وهم طلاعُ الأرض كلّها، لمَا باليتُ ولا استوحشتُ»، ثم يخاطبهم وكأنّه الفضائل الإنسانية تأبى وتشمخ وتعظُمُ فتقول: «فواللّهِ ما أُبالي أدخلتُ على الموت أو خرج الموت إليّ!».

وإذا كانت الظروف والأحداث لم تدعُ سقراطَ إلاّ مرّةً واحدة لاختيار الموت في سبيل الحقّ وإيثارِه على الحياة مع البُطل، فإنّ الظروف والأحداث قد دعتْ عليّاً أكثرَ من مرّة إلى مثل هذا الاختيار. ونجاتُه من الموت في سبيل ما يراه حقّاً لا يؤثّر في معنى التضحية التي أقدم عليها راضياً مختاراً، ولا في أُسلوبه في النظر إلى الأمور وما كان يستلزم من شجاعةٍ أدبية نادرة.

ولعلّ أروع ما في حياة علي في معنى التضحية بالنفس من أجل الحقّ، هو هذا الحادث الذي يذكره المؤرّخون كما لو كان شيئاً عاديّاً لا يعنيهم أمرُه أكثر من أنه خبرٌ بين الأخبار، وأعني به ما ارتضاه عليّ ليلةَ الهجرة ـ وكان ما يزال صبيّاً ـ إذ نام في فراش النبيّ ليسهّل أمره في الخروج من مكّة إلى يثرب تخلّصاً من شرّ قريش.

فإنّها لإرادةٌ على التضحية بالنفس في سبيل الحقّ قلّ أن تجد لها شبيهاً إلاّ في الظروف النادرة التي تقف بها النفسُ الإنسانيةُ الواعية بين حالين من وجودٍ وفناء، في حيّزٍ من إدراك معنى الوجود على مثالٍ خاصّ. فإمّا أنْ تؤثر لهذا الجسد عيشاً يقرّ به دون ما يُحْييه من قِيَم الحياة الصاعدة، فتُنكر هذه القيم وتفضّل عليها وجوداً هو أشبه بالفناء من حيثُ إنّ الوجود حياةٌ تُحيا! وإمّا أن تؤثر لهذا الكيان الإنسانيّ انصهاراً بكلّيات القِيَم دونما نظر إلى وجود عضوي لا يتّصل بروح الوجود الفذّ، فتأتي هذه

القِيَم سالكاً إليها طريقَ التهلكة. وما فناؤك آنذاك إلاّ دليلٌ على أنّ الوجود إنّما هو لديك حياةٌ تُحيا لا عيشٌ يُعاش!.

أجل، إنّها لَتضحيةٌ قلّ أن تجد لها مثيلاً إلاّ في اختيار سقراط الموت اختياراً لا شكّ فيه، وفي مسلك غيره من السقارطة، تضحيةُ ابنِ أبي طالبٍ يفدي النبيّ بنفسه راضياً مختاراً على صورةٍ أهْونُ منها على النفس لقاءُ الموت في ساحة القتال! فما أصعبَ على المرء أنْ يأخذ مكانَ رجلٍ حكم عليه المجرمون بالقتل حكماً أخيراً، وأنْ يرقد في فراشه فلا يُخْطئه هؤلاء إذا دخلت إرادتُهم طورَ التنفيذ وهم منه على خطواتٍ ينظرون إليه ويسمع إليهم، ثم أنْ يترقّب بين حينٍ وحين رؤيةَ أنظارهم تتوامض بالغدر تحت عينيه، وسيوفهم تتلامع بالموت فوق رأسه، طيلةَ ليلةٍ كاملة!.

ومن صفات سقراط ومن أخلاقه ما لا بدّ منه في خُلق كلّ عظيم وأعني به ما يسميّه الباحثون في حياة سقراط وحياة غيره من العظماء: التواضع! نقول «ما يسمّيه الباحثون» تواضعاً، لأننا لا نوافق على نعْت صفة العظماء في أخْذ الحياة أخْذاً صادقاً سليماً مجرّداً من الزّيف، بـ «التواضع». ففي «التواضع» جهدٌ يبذله المتواضع ليظهر بمظهرٍ معيّن، وهذا ليس من طبع العظيم. وفي «التواضع» عندما يكون معناه هذا المعنى، برودةٌ وجفافٌ وغلظة وهي أمورٌ ليست من دنيا العظيم ولا من وجوده. بل إنّ ما أسماه الباحثون في حياة سقراط «تواضعاً» نُؤثر أن نعطيه اسماً نأخذه من معنى هذه الصفة التي أرادوا أن يشيروا إليها بـ «التواضع» وهو «البساطة». وقد سَبَق أنْ حدّدْنا معنى البساطة بأنّه أخذُ الحياة وشؤونها أخْذاً صادقاً سليماً مجرّداً من الزّيف والتصنّع والرياء.

إذن فمن صفات سقراط ومن أخلاقه: البساطة. وهذه الصفة باديةٌ في كلّ فصلٍ من حياته، وفي كلّ قولٍ قاله. ومن آياته الشهيرة في ذلك أنّه استعظم على نفسه لقب «حكيم» وأعلن، صريحاً صادقاً، أنه لا يستحقّه.

ومن هذه الآيات أيضاً أنّه كان يستعظم من تلاميذه المعجبين به أشدّ إعجاب، والسائرين بهَدْيه وعلى نوره، أنْ يلقّبوه بـ «الأستاذ». وكثيراً ما كان يردّد على مسامعهم أنه صديقهم لا أُستاذهم، وأنّهم إخوانه وأصدقاؤه لا تلاميذه. وأروع من هذه الآيات جميعاً في معنى البساطة أُسلوبه في التبليغ والتفهيم، فإنّه كان يشدّد على الناس ـ وحتّى على العاديّين جدّاً منهم ـ في أن ينظروا إليه كما ينظر الندّ إلى الندّ، أو قُلِ الإنسانُ إلى الإنسان، فيجادلوه ويجادلهم، ويدلّوه ويدلّهم، فيقتنع منهم بالحقّ مَن يهتدي إليه عن طريق التفاهم والتعاطي. وعلى هذا، فقد كان باستطاعة أيّ إنسان مهما كان ضئيلَ الشأن عظيم الجهل، أن يواجه سقراط ويباحثه ويأخذ منه ويعطيه إن أمكنَه أن يعطيه!.

ويقدّم لنا عليّ بن أبي طالب سيرةَ حياةٍ مُشْبَعةٍ بأجمل الأمثلة على بساطة العبقرية. وما أخباره مع الرجل الذي أراد أن يمدحه بِفَوْق ما فيه وهو يُضمر له دون ما هو في الحقيقة ومع الآخر الذي سرق له درعه فقاضاه، ومع عمر بن الخطاب ساعة شكاه إليه أحدُ الناس ومع الخرّيت بن راشد ومع أصحابه يوم تخلّفوا عن نصرته وخصومه الذين كان يخلّي أمامهم طريقَ الشام إلى معاوية ومع جيش معاوية في صفّين وأولئك الآخرين الذين كان يخرج إليهم قُبَيلَ القتال حاسرَ الرأس طلقَ الوجه ومع الخوارج ومع قاتله ابن ملجم ومع المرأة التي جاءت تشكو إليه ظلمَ بعض الولاة ومع الناس جميعاً وكان يخاطبهم أبداً بـ «يا إخواني» على النحو ذاته الذي شاهدناه عند سقراط، ويقول لهم أبداً: «إنّما أنا رجلٌ منكم، لي ما لكم وعليّ ما عليكم» و «لستُ في نفسي بِفَوْقِ أنْ أُخطىء». أقول ما أخباره هذه، والكثير غيرها، إلاّ نماذجُ حيّةٌ رفيعة عن بساطة العبقريّة في خُلق عليّ. ولعلّنا نستطيع اختصارَها جميعاً بهذه الحادثة التي رويناها في فصلٍ سابق وهي أنّ بعض الناس رأوه وهو يحمل في ملحفه تمراً قد

اشتراه، فقالوا له: ألاَ نحمله عنك؟ فقال ببساطة العظيم: «أبو العيال أحقّ بحمله!».

وقد تحدثنا عن البساطة ومعناها في مسلك ابن أبي طالب في فصل «الخلق العظيم». ثم درسْنا هذه الصفةَ العلوية من حيث مدلولها الفلسفيّ درساً وافياً في فصل «صدق الحياة» فارجع إليه إن شئت!.

وشهرة سقراط في الزهد والتقشّف مرتبطة بشهرته في سائر صفاته وأخلاقه. وقد بلغ به التقشّف حدّاً يكاد المرء ألاّ يصدّقه: ومن زهده أنه كان يسير بين تلاميذه وبين ألوف الأثينيين المأخوذين بسحره، حافيَ القدمين لا يستر جسمَه إلاّ قميصٌ واحدٌ وعباءَة مرقّعة وكان من الميسور له أن يرتدي الألبسة المزركشة الثمينة التي كان يلبسها أعضاء مجلس الشيوخ وهو أحدُهم. ومن أخباره أنّه كان يقاوم البردَ والجوعَ والعطش أياماً طِوالاً ولياليَ قاسيات مفضّلاً هذا الشّظَفَ في العيش وهذه القساوة على كلّ ما يمكنه الحصول عليه من أسباب النعيم وأحوال الرفاهية. كان يقاوم أهوالَ الطبيعة بخشونةٍ نادرة، ونفسٍ راضية، ووجهٍ بشوش، لا همّ له إلاّ أنْ يدعو الأغارقة إلى العلم والفضيلة والجمال، مطوّفاً في شوارع أثينا، سائلاً مجيباً محاوراً معلّماً على نهج أصحاب الرسالات.

ولسنا نزعم أنّ أخبار عليّ في الزهد والتقشّف تفوق أخبار سقراط. ولكنّ الذي نراه هو أنّ عليّاً زاهدٌ متقشّفٌ كسقراط لا أكثر منه ولا أقلّ. فقد كان ميلُه عن متاع الدنيا أشبه بميل سقراط عنه. وكان صبره على الجوع والعطش والبرد والحرّ صبر سقراط. ولعلّه من غريب الصدفة أن يتشابه سقراط وعليّ حتى بميل كلٍّ منهما إلى أن يخشن عيشُه ويقسو، وإلى أن يكره اعتيادَ ما طاب أو لانَ من شؤون المأكل والملبس والمسكن. فهذا أحد الناس يأتي عليّاً بطعامٍ نفيس حلوٍ يقال له الفالوذج، فلا يأكله عليّ بل ينظر إليه قائلاً: «واللّهِ إنّكَ لَطيّب الريح، حسن اللون، طيّب الطعم، ولكن

أكره أن أُعوّد نفسي ما لم تعتد!» وها هو يرعده البرد ويشتدّ عليه الصقيع فلا يتّخذ له عدّةً من دثارٍ يقيه أذى البرد. وقد طالما روى الرواة أخبار عليّ وهو مكتفٍ من الطعام بالخبز اليابس يكسره على ركبته، ومن اللباس بما لا يقيه حرّاً ولا برداً، ومن المسكن بما يشبه الخصاص، حتى لتجوز على سقراط أخبارُه في هذا الباب، وتجوز عليه أخبارُ سقراط وكأنّها هنا وهناك أخبارُ رجلٍ واحد.

ولم يكن زهدُ عليّ عن حاجةٍ كما أنّ زهد سقراط لم يكن وليد الحاجة. بل هو نهجٌ ارتضاه لنفسه لعاملين اثنين فيما نرى، أوّلهما أنه صاحب رسالةٍ في الناس، وأصحاب الرسالات لا يعنيهم من أمر دنياهم أكثرُ ممّا يُقصي عن أجسامهم يد الموت. فانظرْ كيف تَقشّفَ سقراط هذا التقشّف الفريد وهو يدعو إلى الفضيلة والعلم والجمال ثم يموت في سبيل ما يدعو إليه. ثم انظرْ كيف تقشّفَ عليٌّ هذا التقشّفَ الفريد وهو يدعو إلى الفضيلة والعلم والحقّ ـ والحقّ والجمال شيءٌ واحد ـ ثم يموت في سبيل ما يدعو إليه. فإنك إن فعلت ذلك أدركتَ أنّ في شخصيّة صاحب الرسالة قوًى ترفعه عن كلّ ما يتزاحم عليه الناس ومن أجله يتفانون. وثاني الأمرَين أنّ عليّاً كان يترفّع عن أن ينعم بمأكلٍ أو ملبسٍ وفي الأرض قومٌ لا ينعمون. وقد قال هو نفسه مخاطباً عاملَه على البصرة: «فوالله ما كنزتُ من دنياكم تبراً، ولا ادّخرتُ من غنائمها وَفْراً، ولا أعددتُ لبالي ثوبي طِمْراً. ولو شئتُ لاهتديت الطريقَ إلى مصفّى هذا العسل ولُباب هذا القمح ونسائج هذا القَزّ؛ ولكنْ هيهاتِ أن يغلبني هواي ويقودني جشعي إلى تَخيّر الأطعمة ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشّبَع! أوَ أبيتُ مِبطاناً وحولي بطونٌ غرثى وأكبادٌ حرّى؟! أأَقنع من نفسي بأن يقال أميرُ المؤمنين ولا أُشاركهم مكارهَ الدهر؟».

ويجدر بنا أن نشير إلى أنّ الأمر الثاني إنّما هو منبثقٌ عن الأوّل طبعاً

وأصلاً. فلو لم يكن عليّ صاحب رسالة، لَما ترفّع عن أن ينعم في أرضٍ عليها قومٌ أشقياء!.

وهذا الزهد في الخلق يستلزم العفّةَ في كلّ ما يلذّ الحواسّ. وهكذا كان سقراط عفيفاً لا تُغريه الملذّاتُ الحسيّة ولا تهتف به فِتَنُ الأرض ولو اجتمعتْ في مكانٍ واحدٍ في لحظةٍ واحدة. وكان يرى أن الاستسلام لشهوات الحسّ تهوي بالإنسان إلى صفوف الكائنات الدنيا من الحيوانات والبهائم، وأنّ الاعتدال في هذه الميول هو الأفضل. والثابت أنّ سقراط لم يذهب في علاقته بالمرأة مذهبَ الأكثرين من أبناء زمانه الذين كانوا يرون فيها أداةَ لهوٍ رخيصة. بل احترمها ووضعها في المكان اللائق بها من المجتمع القائم على ركنين اثنين هما الرجل والمرأة. وطالما حارب سقراط تلك الفلسفات والآراء الداعية إلى الاستهتار واللهو المبتذل. وقد أعطى بسيرته أجمل نماذج العفّة والاعتدال.

وهذه العفّة في كلّ ما يلذّ الحواسّ خلقٌ من أخلاق عليّ. وإنّه لَمِمّا يلفت النظرَ حقّاً أن يشذّ ابنُ أبي طالب عن صفةٍ كانت تلزم معظمَ أبناء عصره وهي التهالك على الاستمتاع الحسّي ولاسيّما بالمرأة. وإنّ أمره في هذا الشأن لا يختلف عن أمر سقراط. ومن أخباره أنّه كان يلزم العفّة، ويأمر الرجال بأنْ يُكْرموا أنفسَهم عن الاستسلام للشهوات، ويطلب إليهم ألاّ يمدّوا أبصارَهم إلى امرأةٍ تعبر في الطريق. وكان في أكثر المناسبات يمتدح أصحابَ العفّة وأصحابَ مذهب الاعتدال في اللذائذ الحسيّة. وممّا امتدح به المسيح أنه لم يُفتَنْ بالمرأة كما أنه لم يُفتَنْ بموضوعٍ آخر من موضوعات الحسّ[1].

ولعلّه من السهل أن يدرك المرءُ أنّ مثل هذه الأخلاق السقراطية إنّما

---

(١) ببعض التصرف عن «الفلسفة الإغريقية» الجزء الأول ص١٥١ ـ ١٥٢.

تستلزم إرادةً فذّةً لا يتيسّر مثلُها إلاّ للممتازين من أبناء آدم وحوّاء، والإرادة في الحقيقة قوّةٌ رئيسية من قوى حكيم الإغريق. بل إنّه كان من قوّة الإرادة بحيث يقسو على نفسه قسوةً لا مثيل لها، وبحيث يشتدّ في مذاهبه على صورةٍ ترفعُ النفوس والقلوب إليه. وليست هذه الإرادة القويّة في خلق سقراط شيئاً منفصلاً عمّا عداه. بل إنّها مُجْتَمَعُ صفاته وأخلاقه إذ تنسجم وتتّحد في قوّةٍ صادقةٍ تحيا وتريد فلا تقف ولا تتراجع.

ولكنّ الذي كان يستهدف تلقين الأثينيين الفضائلَ الإنسانية الأساسية، كان يصوغ هذه القسوة الإراديّة في عباراتٍ وديعةٍ ليّنة يمكنها اجتذاب الناس وكسْبَ قلوبهم. وعلى هذا الأساس استطاع سقراط أن يميل بالداعرين والفاجرين عن الأهواء المبتذَلة والارتفاع بهم إلى عالمٍ أوسع وآفاقٍ أجمل وأبهى وأشهى! من ذلك ما كان من تأثّر «ألسيبياد» الفاجر بحملات سقراط على الفجور.

«وإليك هذا النموذج الذي يصوّر به أفلاطون ـ على لسان ألسيبياد ـ موقفَ هذا الرجل أمام تأنيبات الحكيم العظيم، فيقول في روايةٍ عن ألسيبياد ما ملخّصه:

«إنّ سقراط كان يحتوي في داخله على سموٍّ غريب لا يكاد يتّصل بأحدٍ من بني الإنسان حتى يفتنه ويُخضعه لما يريد. وهاكم الأثر الذي كانت خُطَبه تتركه في نفسي وتحملني على أن أُوجّه إليه هذه العبارات:

«حينما تتكلّم أمامي، يخفق قلبي بقوّة! إنّ كلماتك تُسيلُ الدموعَ من عينيّ! ولستُ أنا الوحيد في ذلك، بل إنني أرى عدداً كبيراً من الناس يشعرون بنفس الانفعال الذي أشعر به. إن بيركليس وخطباءنا الآخرين العظماء كانوا يظهرون لي فصحاء بدون شكّ، ولكنّهم لم يشعروني بشيءٍ يشبه هذا، فروحي لم تكن تضطرب عند سماع خطبهم، ولم تكن تحسّ بمهانة أو سخطٍ على نفسها بسبب العبوديّة التي كانت ساقطةً فيها، في حين

أنني كنتُ وأنا أسمع سقراط دائماً مستعداً للتفكير في أنّ الحياة على النحو الذي كنت أحياه ليست جديرةً بالبقاء. بل إنّ سقراط وحده هو الذي جعلني أحمرّ خجلاً، لأنني كنت أدرك أنني لن أستطيع أن أعارض في نصائحه، ومع ذلك فحين كنت أفارقه لم أكن أجد القوّة التي بها أتخلّى عن إرضاء الجماهير»[1].

وبمثل هذه الإرادة القويّة التي هي مُجْتَمَع أخلاقه وصفاته، كان يجابه الفلاسفةَ السفسطائيين والشيوخَ والماجنين والزعماء والطغاة والأثرياء والفاجرين وأصحاب السلطان فيوقعهم في الخطأ والتناقض، فيخجلون من أنفسهم وينبحون، فيسخطون عليه أو يرضون ويقتنعون!.

وكما كانت هذه الإرادة مُجتَمَع أخلاقٍ وصفاتٍ عند سقراط، كانت كذلك عند عليّ. وكما قسا سقراط على نفسه واشتدّ في مذهبه، قسا عليّ واشتدّ. والإرادة في نهج عليٍّ قوّة يمكن تثقيفها وإنماؤها بتثقيف الميول الشريفة وإنماء الغايات النبيلة. وهي لديه ظهيرةُ العقل الراجح والتعبيرُ الأكمل عن الخلق السليم والصمود على رؤوس الجبال أمامَ كلّ مُنْحَدَر!.

بهذه الإرادة الفذّة ـ التي قلنا في تعريفها إنها صفاتٌ وأخلاقٌ تنسجم وتتّحد في قوّةٍ صادقةٍ تحيا وتريد فلا تقف ولا تتراجع ـ وقف عليّ في وجه مناوئيه وقد ملأوا السهلَ والجبل يقول: «واللَّهِ لو تظاهرتِ[2] العربُ على قتالي لَما ولّيتُ عنها!» وبهذه الإرادة أيضاً كان ينصح إلى نفسه وإلى الناس قائلاً: «لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلّة مَن يسلكه!» وبهذه الإرادةِ الصلبةِ القاسيةِ الشامخة كان عليّ يواجه عصره فيقول لزعمائه ووجهائه وأصحاب الجيوش والنافذين فيه جميعاً إذا هم أخطأوا وسلكوا إلى

---

(١) تظاهرت: تعاونت.

(٢) ببعض التصرف عن كتاب «سقراط» للدكتور بهنسي ص١٣٢.

أخطائهم سبيلاً: «لا!» ويقول للمساكين والمستضعفين والمضطهدين الذين يزيده إيواؤهم ضعفاً ويزيد خصومَه قوّةً: «تعالوا إليّ!».

وبهذه الإرادة الصلبةِ القاسيةِ الشامخة كان يطيّب لنفسه ما اعتادتْه من شظف العيش ويعوّدها منه ما لم تعتدْ!.

عاش عليّ هذه الإرادة العاقلة الخيّرة ودعا الناسَ إلى أنْ يعقلوا ويكونوا خيّرين بعمل هذه الإرادة. وقد جَعَلَها أبداً ظهيرةً للعقل أو صورةً عمليّة عن حقيقته كما هي الحال لدى حكيم الأغارقةِ العظيم. وكان مؤمناً بعمل الإرادة إيمانَه بإمكانات الإنسان. لذلك كان يردّد هذا القولَ الأساسَ في معنى الإرادة ومعنى الإمكانات الإنسانية: «ولا يقولَنّ أحدُكم إنّ أحداً أولى بفعل الخير مني فيكونَ واللّهِ كذلك!» وإذا كانت الأهواء والنزوات في مذهب عليّ مطيّة الفتنة، أو دليلَها، فإنّ الإرادة الخيّرة مطية العقل ودليله. لذلك كان يقول: «قاتلْ هواك بعقلك!» والعقل لا يقاتل الهوى إلاّ إذا «أراد» ذلك، أو امتطى الإرادةَ إلى هذا القتال. وإيمانه بقدرة الإرادة وبضرورة اللجوء إليها، نجده في أساس هذه الكلمات: «إنْ لم تكن حليماً فتحلّمْ!» و «كنْ لنفسك مانعاً رادعاً» و«أنْ تُذيق الجسمَ ألَمَ الطاعة كما أذقتَه حلاوةَ المعصية».

وقد يقسو عليّ في تربية الإرادة قسوةً لا نجد لها مثيلاً حتى عند سقراط. من ذلك أنه كان يتعمّد أحياناً العملَ الإرادي لا لشيء إلاّ لتقوية الإرادة ومخالفة الهوى، فيقول: «أفضل الأعمال ما أكرهتَ نفسَك عليه!» والذي تُكره نفسك عليه هو ما تخالف به شهوتَك وهواك.

ولم تكن الصعوبة التي يواجهها الناس في تنمية الإرادة وتقويمها لتخفى على ابن أبي طالبٍ وهو مَن هو في فهم الطبائع والميول والنزعات. ولكنّ إيمانه بالعقل كان يحمله أبداً على أن يؤمن بإمكانات الناس على تنمية إراداتهم وتوجيهها توجيهاً خيّراً سليماً. وممّا يدلّنا على إدراكه هذه

الصعوبة التي أشرنا إليها، هذه الكلمات الروائع: «تصفيةُ العمل أشدّ من العمل. وتخليص النيّة من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد!».

ولكنّ عليّاً صبورٌ وداعٍ إلى الصبر بوصْفِه عملاً إراديّاً. لذلك كان يشتدّ في ما يطلب إلى الإرادة الإنسانية أن تعمله، اشتدادَه في مطالبة نفسه والناس أن يصبروا على ما يكرهون وعمّا يحبّون. وما كلمة شكسبير هذه: «مَن لا إرادةَ له لا عقلَ له» إلاّ شكلٌ ثانٍ لمعنى هذه الكلمة العلوية القائلة: «لا إيمانَ لمن لا صبر له!».

وقبل أن نختم الحديثَ بهذا الصدد، لا بدّ من الإشارة إلى مشابهةٍ فريدةٍ بين عليّ وسقراط في ما يتعلّق بالإرادة الخيّرة، ونتائجها:

رأينا أنّ ألسيبياد يخاطب سقراط قائلاً: «إنّ كلماتك تُسيلُ الدموع من عينيّ! ولست أنا الوحيد في ذلك، بل إنني أرى عدداً كبيراً من الناس يشعرون بنفس الانفعال الذي أشعر به!».

ومن الغريب والطريف معاً أن يحدّثنا المحدّثون أنّ مثل هذا التأثير على الناس كان لابن أبي طالب. فهذا كميل بن زياد يقول إنه كان يسأل عليّاً فيجيبه، فسرعان ما تنهلّ الدموعُ من عينيه حتى تبلّل قميصه! وممّا رُوِيَ أنّ صاحباً لعليٍّ يقال له «همام» قال له: «يا أمير المؤمنين، صفْ لي المتّقين حتى كأني أنظر إليهم!» فتثاقل عليّ بالجواب قليلاً ثم اندفع في كلام طويلٍ كأنّه السحر، وضَعَ فيه حرارةَ الصدق وحرارة البلاغة وكأنّه يضع فيه نفسَه. فما كاد ينهي كلامَه حتى صُعِقَ همام صعقةً عنيفة قيل إنّ الكثيرين ممّن استمعوا إلى عليّ خطيباً أُصيبوا بمثلها!.

ولا يستغربَنّ القارىء مثل هذه الأخبار عن سقراط وعليّ وعمّا لأقوالهما من فعلٍ في النفوس والقلوب. فإنّ العظيم الحقّ، لا بدّ أن يكون وجوديّاً بالمعنى الذي حدّدنا به الوجودية. ومَن كان وجوديّاً عظيماً اتّحدتْ

أفكاره وعواطفه وأعماله وأقواله فإذا هي وحدةٌ صادقةٌ دافئة تنبعث إلى النفوس حولها فتحرّك فيها نزعاتٍ إنسانيةً كامنة، وتحمل أصحابها على الندم الذي قد يتعاظم فيصعق صاحبَه صعقاً عاجلاً.

وفي هذه الحقيقة يكمن معنى هذه الكلمة لابن أبي طالب إذ يقول: «ما لقيتُ رجلاً إلاّ أعانني على نفسِه!».

وكان ممّا طُبع عليه حكيم اليونان ذلك الميل الشديد إلى الانصراف الكلّي، في كثيرٍ من الحالات، إلى حياته الداخلية يتفحّصها ويتيه في مجاهلها البعيدة ثم إلى الاستغراق في التأمّل بالكون الخارجيّ وجمالاته. وكثيراً ما كان يُرى وهو من هذا التأمّل في نشوةٍ تشبه الذهول.

وربّما كان هذا الطبع في جميع أصحاب الرسالات على السواء. فهؤلاء نفرٌ من المتّصلين بعليّ يروون، كلٌّ منهم في مكان، أنهم طالما رأوا عليّاً منصرفاً إلى نفسه فاحصاً باكياً، أو طائفاً في الليل هنا أو هناك متبصّراً في ذاته متهدّجاً في مشيته وها هو يتأمّل الكون بقلبه وحواسّه تأمّلاً طويلاً عميقاً فيعطينا من نتائجه روائعَ في الوصف الدقيق الذي تهزّك دقّتُه ومقدارُ ما فيه من ثمار الاستغراق في التأمّل. وكفاك عليه دليلاً تصويره للنملة والخفّاش والطاووس وبدائع الأرض والسماء!.

وممّا يجري به القولُ على سقراطَ وعليٍّ ذلك الجزَعُ الذي أبداه كلٌّ منهما على أُمّته ومصيرها من بعده. وليس بالتقائهما في هذا الجزَع من غرابة الصدفة بقدر ما فيه من وحدة الطباع. وليس فيه من الخبر المتّفِق بمقدار ما فيه من الخُلق المتّفِق. فإنّ في جزَع سقراط على مصيرِ أُمّته بعد مصرعه دليلاً على أنّه واثقٌ بنفسه وخُلقه ورسالته وبأنّه الخيرُ بلغَ الأغارقةَ فرفضوه، فحقّ له أنْ يجزع وأنْ يهلع. وفيه دليلٌ كذلك على أنّ قوى الخير في خُلق سقراط لم تضعف ولم تتضاءَل حتى في ساعة موته مغبوناً مظلوماً، لذلك راح يتحسّر على مصير الناس وقد تَنكّروا للفضيلة والمعرفة

المتمثّلتَين فيه، ولم يتحسّر على مصيره هو بالذات. ولو همّه هذا المصير لَما حوكم ولَما مات.

وقصّة عليٍّ بهذا الشأن هي قصّة سقراط لا تقلّ ولا تزيد. وإنّ مَن له أدنى إلمامٍ بسيرة ابن أبي طالب، يدرك صحّة ما نقول. ولسوف يرى القارىء في فصلٍ آتٍ مبلغَ ما جزعَ عليّ على مصير الناس من بعده وكان واثقاً بأنّه الحقّ والفضيلة، وبأنّ الناس سيسقطون بعد زمانه بأيدي مَن أنكروه من الفَجَرَة والآثمين والحكّام والتّجار.

على أنّ عليّاً يختلف عن سقراط في التعبير عن هذا الجزَع.

أمّا سقراط، وقد عابوه بآثامهم واتّهموه بما جنَتْ أيديهم، فقد عبّر عن جزَعِه الكثير بصمتٍ كأنّه صمْتُ الليل حين يلفّك من كلّ جانبٍ وتسألُه فلا يجيب! أو قُلْ عبّر عن جزَعه «باستعلاء الحزين الذي لا يجد كرامةً للكلام والذي سئِم تكاليفَ الحياة بعدما هوتِ السفينةُ التي عاش لها. ولقد نفسّر صمتَه بكبرياء الحقّ! وهو على أيّ معنى من المعاني صمتٌ جميلٌ أكرمُ من كلِّ قول. أرأيتَ لو أنّ أباً شيخاً كبيراً قد غالَه بنوه بعدما أنفق في سبيل سعادتهم عقلَه وحياته[1]؟!».

أمّا عليّ، وقد عابوه بآثامهم واتّهموه بما جنَتْ أيديهم، فقد عبّر عن جزَعه الكثير بالصمت تارةً وبالقول النافع تارةً أُخرى. وممّا قالَه في تلهّفه على ما سيصير إليه الناس من بعده وقد خُدِعوا بالباطل: «أيّتها الأمّة التي خُدعتْ فانخدَعتْ، وعرفتْ خديعةَ مَن خدَعها فأصرّتْ!» ومنه ذلك الكلام الذي بالأسى على مصائر الناس غداً. . . عندما يعبث بهم العابثون، ومطلعه: «سوف يأتي عليكم زمانٌ من بعدي الخ. . .».

---

(١) قبع الرجل: أدخل رأسه في قميصه، أراد منه: انزوى. وكسر البيت: جانب

ويهزّك من أمر سقراطَ وعليٍّ شيءٌ يتعلّق بهما بمقدار ما يتعلّق بموقف البشر من خُلق العظيم، ساعةَ يخلو البشر إلى أنفسهم في فسحات العصور فيحاكمون الناسَ والأحداثَ ويحكمون لهم أو عليهم، مبالغين أو عادلين!.

يهزّك أنّ اشتهار سقراط بهذه الصفات وهذه الأخلاق دفَع الكثيرَ من معاصريه ومَن بعْدَهم إلى رَفْعِه مرتبةً فوق مراتب البشر مهما سَمَوا وأيّاً كانوا. حتى أنّ أفلاطون نفسه كان يتساءَل أبداً إذا كان سقراط إنساناً من الناس أو أنه فوق ذلك. وممّا جاء على لسانه بعد موت سقراط أنّ ما عمله أُستاذه العظيم ليس من طبيعة البشر!.

وما قيل في أخلاق سقراط وفي صفاته قيل في بلاغته وسحر بيانه. وما بيانُه في مهجة الناس وفي حُكْمهم إلاّ مجرًى من مجاري أخلاقه وصفاته ومظهرٌ من مظاهرِ وجوده الواحدةِ على تعدّدها واختلاف أشكالها.

ويهزّك أنّ اشتهار عليّ بهذه الصفات وهذه الأخلاق دفع الكثيرَ من معاصريه إلى رَفْعه مرتبةً فوق مراتب البشر مهما سَمَوا وأيّاً كانوا. ودفعتْ محبّيه بعد زمانه إلى أن ينظروا إليه مثل هذه النظرة أيضاً. حتى أنّ قوماً من أنصاره في زمانه لم يكتفوا برفْعه فوق البشر بل إنهم ألّهوه، فهاله أمرُهم وهدّدهم بأشدّ عقاب، فألحوا على ما هم فيه من رأي، فأنزل فيهم عقابه.

وكان من أمر الناس بعد زمانه أن انقسموا في شأنه فوق ما انقسموا في شأن سقراط. فقال بعضهم إنّ صاحب هذه الأخلاق بشرٌ ممتاز. وقال آخرون بل إنّه في مرتبةٍ متوسّطة بين البشر والآلهة. أمّا الغُلاة فألّهوه.

وما قيل في أخلاق عليّ وفي صفاته قيل في بلاغته وسحر بيانه. وما بيانه في مهجة الناس وفي حُكْمهم إلاّ مجرًى من مجاري أخلاقه وصفاته ومظهرٌ من مظاهر وجوده الواحدةِ على تَعَدّدها واختلاف أشكالها. حتى أنّ بعضهم يصف كلامه بأنه من العجائب التي لا يشاركه أحدٌ فيها، يقول:

ومن عجائبه... التي انفرد بها وأمِنَ المشاركة فيها، أنّ كلامه الوارد في الزهد والمواعظ، والتذكير والزواجر، إذا تأمّله المتأمّل وفكّر فيه المتفكّر، وخلع من قلبه، لم يعترضه الشكّ في أنه مِن كلامِ مَن لا حظّ له في غير الزهادة... قد قَبَع في كِسْر بيتٍ[1] أو انقطعَ في سَفْحِ جبل، لا يسمع إلاّ حسّه، ولا يرى إلاّ نفسه الخ»[2]. أو يقول: «ومع ذلك فقد سَبَقَ وقصّروا، وتقدّم وتأخّروا ولأنّ كلامه الكلامُ الذي عليه مَسْحةٌ من العلم الإلهي»[3].

ومنهم مَن يرى «أنّ كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق!».

وهكذا يرى القارىء بعد هذه اللمحات الخاطفة من الاطّلاع على أخلاق سقراط وعليّ، إلى أيّ مدًى يمكن للعقول النيّرة والقلوب الخيّرة والنفوس الصافية أنْ ترتفع في درجات الطبيعة الإنسانية التي لا تقف عند حدٍّ في إمكاناتها على الصعود والسموّ.

وهكذا يرى إلى أيّ حدٍّ تتلاقى هذه العقول وهذه القلوب وهذه النفوس في خدمة الإنسانية الواحدة التي تعتزّ بسقراطَ تُراثاً عظيماً لها كما تعتزّ بابن أبي طالب. فكِلاهما في الموازينِ الكبيرةِ خُلُقٌ هو قوّةُ الإنسان الحقيقيّة وهو الصلابةُ الفذّة بين موائع الأخلاق، وهو الشموخ إلى العلاء بين ما هوى وانحدر من هزيل الصفات!.

الخباء.

(١) (٢) من مقدمة الشريف الرضي لنهج البلاغة.

(٣) الفلسفة الإغريقية ص١٦٣.

خذ نفسَك بالحقّ

- اعرفْ نفسك بنفسك.

سقراط

- مَن عرفَ نفسَه فقد عرف ربّه.

عليّ

- والمعرفة في نهجِ عليٍّ وسقراطَ محبّةٌ وحياةٌ وصداقةٌ للوجود. فإذا شئتَ أنْ تحبّ وتحيا وتصادق الكونَ في مذهب الحكيمين، فاعرفْ!.

تمرّ القرون والأجيالُ خاشعةً أمام جبل البرناس العظيم، حيث تغرق الدنيا في نشَواتها الكبرى ويسبح الكونُ من مفاتنه في سكَراتٍ لا انتهاء لها، وحيث حُرّم الدخول وحُرّمتِ السّكنى إلاّ على الشعراء والإلهات الموحيات يجمعن في أرواحهنّ وأجسادهنّ جمالاتِ الأرض والسماء فينفثْنَها في الشعراء وَحْياً يغزون به الوجودَ فإذا بالوجود يغدو جمالاً وسحراً وآياتِ شهيّاتٍ عِجاباً!.

وعلى قدم البرناس العظيم يشمخ معبد «ديلف» الذي جمعَ من معجزات الأغارقة فنوناً في الرسم والنحت والأساطير التي وراءَها ألف حقيقة.

وبين ما يضمّه المعبدُ من نِتاج الروح الإغريقي كلماتٌ ثلاثٌ تُوّج بها المدخلُ الضخم محفورةً على جبينه حفراً أبديّاً.

كلماتٌ عاشها حكيم أثينا وشيّد عليها فلسفة، وأقام منهجاً، وشاء أن يبني إنساناً جديداً يريد أن يوغل فيه توصّلاً إلى حقائقَ كثيرة ثم إلى حقيقة الحياة الكبرى والأخيرة: إلى الجمال!.

قال سقراط: «اعرف نفسك بنفسك».

ولكي نفهم سقراط فهماً صحيحاً لا بدّ من إدراك هذه الحكمة أوّلاً، فعليها يقوم بناؤه. أمّا ما نراه من معناها الذي أراده حكيمُ الإغريق، فإليك خلاصته:

لقد رأى سقراط في الإنسان صورةً كاملة الحدود للقوّة الشاملة العامّة التي تحكم الوجودَ وتسيّر مجراه. أمّا ما يتميّز به الإنسان فيجعله جديراً بتمثيل قوّة الوجود العامّة، فالذكاء. وينقل لنا كسينوفون حواراً دار بين سقراط وأريستوديم حول النِّعَم الكبرى التي وهبتْها قوّةُ الوجود الإنسانَ، فيروي أنّ سقراط قال لمحدّثه إنّ النفس الذكيّة هي أعظم ما وهبتْه هذه القوّة للإنسان، وإنّ عنايتها في إيجاده على هذا الشكل الذكيّ إنّما هي عنايةٌ فائقة حقّاً.

وفي فلاسفة الإغريق نفرٌ كانوا يقولون إنّ الإنسان ذكيّ لأنّ له يدين ورجلين، وبين هؤلاء الفيلسوف أناكزاكور الذي أجابه سقراط قائلاً إن تفوّق الإنسان لا يمكن تعليله بتكوينه الجسدي وحسب، بل إنّ السبب الحقيقي في تفوّقه إنّما يكمن في نفسه بوصفها نفساً ذكيّة، ثم سعى في إقناعه بعظمة الذكاء الوجوديّ الشامل، عن طريق المقابلة بينه وبين ذكاء النفس الإنسانية. وممّا قاله إذ ذاك إنّ النفس جزءٌ من ذكاء الوجود الشامل بمقدار ما الجسد جزءٌ من العناصر الماديّة التي يتألف منها الوجود. ويمكننا أن نعرف قوّة حكمة الوجود بما نجد منها في أنفسنا.

وتتلاحق آراء سقراط في هذا الباب حتى تكوّن فلسفةً توحيدية تقول

بإلهٍ واحد هو إله الأنبياء المشارقة بالذات. ويخلص إلى القول بأنّ نفوس الأفراد تساهم بإدارة هذا الكون بوصفها نفوساً أجزاء من نفسٍ كليّةٍ واحدة هي روح الوجود أو الله.

وهنا يكمن المعنى البعيد لهذه الكلمة: «اعرف نفسك بنفسك». فلكي يعرف الإنسان ذاته عليه أن يعتبر نفسه نفساً ذكيّة، وأن يدرك بأنه شبيهٌ بالله. وبما أنّ ذكاء الوجود المهيمن، أو الله، يسيّر أحوالَ الكون العامّة بعدالةٍ صارمةٍ لا تتجزّأ ولا تتراجع، فإنّ هذه النفس لا بدّ لها أن تعرف ذاتها فتعدل وتصمد في وجه الأعاصير التي تحاول أن تميل بها عن الفضيلة.

وقد ظنّ بعضهم أنّ في هذا الأساس السقراطي لفلسفة الوجود الإنساني، شيئاً من الاتكالية أو الجبرية التي نجدها في كثيرٍ من الأديان والفلسفات القديمة، غير أنّ الواقع هو عكس ذلك تماماً. فإنّ هذا الأساس السقراطي إنّما كان ثورةً عارمة على فلسفات زمانه الاتكالية. فإذا ربطْنا كلّ مبدإٍ من مبادىء الفكر والفلسفة بحركة التطوّر التاريخي ومراحلهِ التي تفرض ألواناً من المبادىء والأفكار فرضاً، تَبيّن لنا أنّ سقراط إنّما أراد تحطيم القلق والاضطراب اللذين غرق فيهما أبناء أثينا في عصره، وكان مصدرهما الأول إيمان الأثينيين بوجود عددٍ عظيم من الآلهة المتقاسمين المتناحرين بالأهواء والشهوات. فعَمَد أول ما عمد بهذا الصدد إلى القول بإلهٍ واحدٍ هو عبارةٌ عن قوةٍ حكيمةٍ عادلةٍ شاملة تقوم بالحقّ وتحرس نُظُمَ الوجود بالحقّ. ومثل هذا الاعتقاد أدعى إلى الطمأنينة والارتياح وإلى العمل بالاستقامة والعمل الخيّر. أضفْ إلى ذلك أنّ الأثينيين كانوا يميلون إلى الاعتقاد ثم إلى الشعور بأنّ آلهتهم المتعددة تحكمهم بالهوى، فأراد لهم سقراط إلهاً واحداً يحكمهم بالحق.

ولم يكن الأغارقة يحسبون لأنفسهم حساباً تجاه إرادات الآلهة

وأهوائها. فهم، في نظر أنفسهم، آلاتٌ يحرّكها هؤلاء الآلهة كيفما شاؤوا. فإذا أصابهم خيرٌ أو شرّ، في حالات السلم أو أحوال الحرب، فإنّما يأتيهم ذلك بإرادة الآلهة دون ما يريدون هم. والسبب البعيد في ذلك قائمٌ بالاعتقاد بأنّ الآلهة منفصلون عن البشر بأصل وجودهم ثم بغاية هذا الوجود. ثمّ إنّ الدليل على وجودهم لا يقوم على عقيدةٍ أصلُها الإنسانُ بالذات. أمّا في مذهب سقراط فالإله لا يحرّك الناس بالهوى، بل بأصولٍ أوليّةٍ أبديّةٍ قائمة بالعدل ثابتة بالحق. ثمّ إنّ وجود الإنسان ذاته دليلٌ على وجود هذه القوّة العامّة، ولولا وجوده على هذا الشكل لَما كان سببٌ يدعونا إلى التفكير بوجودها.

ولهذا قال شيشرون إنّ سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، بل إنّه أدخلها إلى المدن والمنازل، وأنه جعل محورَها الإنسان بعد أن كانت تدور على مفاهيم غيبيّة بعيدة عن الإنسان. ولهذا دارت فلسفة سقراط، بالفعل، حول الإنسان: فرداً وجماعة؛ وحول الدولة، والنظم الاجتماعية، ومبادىء الأخلاق.

ولهذا أيضاً قلنا إنّ هذا المبدأ الذي جعله سقراط أساساً بعيداً لفلسفته في الناس، كان ثورة على زمانه حتى أنه «استحقّ» نقمة الحكّام والفلاسفة والشعب جميعاً في إغريقيا. ولا يسعنا اليوم، أياً كان رأينا في أساس فلسفته هذه، إلاّ الاعتراف بأنه من أضخم الثائرين في التاريخ، ومن أصلبهم عوداً وأعظمهم شأناً، إذ لا يمكننا أن نتجاهل الزمن والظروف والأحوال والمرحلة التاريخية التي قال بها سقراط قوله، ورأى رأيه.

ويكفينا اليوم من معنى ثورة سقراط على عقائد زمانه التي أخرجتِ الإنسان من دائرة الوجود العليا، ما أعلنه من أنّ الدليل على وجود الإله هو وجود الإنسان أولاً؛ ثم ما ردّ به على أناكزاكور وكان يتّخذ من حكمة الإله وجوداً على دليله، قائلاً: إنّي آخذ على أناكزاكور أنه جعل من حكمة

الإله دليلاً على وجوده، ولم يجعل إحسانه وخيريّته دليلاً على وجوده! وفي هذا الرأي يجعل سقراطُ خيرَ الوجود العامّ وما يصيب الإنسانَ منه مبرّراً لوجود الإله ومصبّاً لغايته، كما جعل وجود الإنسان نفسه دليلاً على وجوده.

هذا من ناحية المبدأ والأساس، أما الناحية العملية الناجمة عن هذه الكلمة «اعرف نفسك بنفسك». والتي دعت شيشرون والقدامى إلى أن يقولوا بأنّ سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض وأدخلها إلى المدن والمنازل، فقد كانت خيراً وسلاماً على الناس، لأنها كانت حصْراً للقِيم الإنسانية الكبرى في الإنسان نفسه، وخلقاً لفلسفة جديدة هي فلسفة الأخلاق!.

وإذا نحن عرفنا النتائج العملية التي كانت لهذا الأساس السقراطي في توجيه الإنسان فيما بعد، عرفنا مقدار ما عمله هذا الحكيم العظيم من أجل خير البشر في مرحلة من أشدّ مراحل التاريخ خطورةً في ما يتعلّق بفلسفة الأخلاق وفلسفة الدولة. فإنّ سقراط بتوجيهه الفلسفةَ هذا التوجيه الجديد «إنّما تناول بالحلّ والإيضاح أعقد المشاكل الفلسفية مثل مسألة الحقيقة المطلقة، ومثل مشكلة الروابط الذهنية العامّة التي هي موضوع المعرفة، لا الأجزاء الخارجية. تلك المسألة الدقيقة التي كانت أساساً شكليّاً لنظريّة «المُثُل» الأفلاطونية، وعنصراً صُوَريّاً للمنطق الأرسطوطاليسي الذي ظلّ معيار التعقّلات البشرية زهاء عشرين قرناً كاملة لم يستحدث أثناءها فيه أحدٌ شيئاً يُذكر إلاّ ديكارت ذلك الفيلسوف الفرنسي الجليل الذي كان مذهبه مدرسةً جديدة للفلسفة»[١].

بدأ سقراط فلسفَته العملية هذه بأن نبّه الإنسان إلى أن «يعرف» نفسه،

---

(١) بتصرف عن «الفلسفة الإغريقية» عن الأستاذين الفرنسيين جانيه وسياي.

وأن يستخرج ما اختبأ فيها من صُوَر «الخير والفضيلة» أو صور «الجمال» وهي صُوَر القِيَم الإنسانية العالية، معلّماً أنّ العلم هو الفلسفة، وأنّ الفلسفة ليست شيئاً غير «معرفة» الإنسان نفسَه بنفسه توصّلاً إلى معرفة عظمة الإنسان ومجده وشأنه كفردٍ ثمّ كجماعة. وبهذه «المعرفة» يوقَد في قلوب الناس حبّ الجمال ـ الذي يجمع كل القيم الإنسانية ـ فيتوصّلون بواسطة الشعر والموسيقى النابعَين من مصدر الجمال وهو النفس، إلى منزلةٍ سامية تؤهّلهم لبناء دولةٍ جديدةٍ خيّرة يجد أفرادُها الحبّ في كلّ شيء!.

وهكذا تكون معرفة النفس في فلسفة سقراط أساس المعارف التي تخدم الإنسان، والأساس الأوّل في كلّ خير وفضيلة.

وبهذه المعرفة توصّل سقراط إلى الإيمان بإلهٍ واحدٍ يضبط الكون بالعدل والحقّ. هذا الإيمان الذي دعا بعضَ أساتذة الفلسفة المحدَثين إلى الاعتراف بأنّ سقراط كان ثورةً خيّرةً على زمانه قائلين: «إنّ سقراط هو ملهم الألوهية الصحيحة في الغرب الذي كان قبله يعبد آلهة الأساطير والأوهام والخيانة والفجور والاستبداد، ثم صار منذ ذلك العهد يعرف إله الفضيلة والأخلاق الذي رسمه سقراط»[١].

وعلى أساس هذه المعرفة بنى سقراط علمَ الأخلاق الذي شمخ على أيدي تلاميذه فيما بعد، ممّا دعا «بروتو» إلى أن يسمي سقراط «المؤسّس الأوّل لعلم الأخلاق» ودعا غيرَه إلى تسميته «أبا الفضيلة».

أمّا الخير في فلسفة سقراط الأخلاقية فقسمان: خيرٌ حقيقي وخيرٌ زائف.

والخير الحقيقي هو الذي يتفّق عليه الجميع ولا يختلف في أمره اثنان

---

(١) القصد: الاعتدال.

لِما يحمل من الحقيقة المطلقة ولِما ينتفع به الناس جميعاً في معنى الفضيلة، وهو بذلك لا يحتاج إلى خيرٍ غيره ليكمّله. أمّا الخير الزائف فهو ما يراه الفرد خيراً له دونما نظرٍ إلى مقدار ما يحمل من الحقيقة المطلقة، ودونما نظرٍ كذلك إلى خير الجماعة، لذلك فهو ناقصٌ وغير ثابت ولا يمكنه أن يكتفي بنفسه. أمّا مثال الخير الحقيقي، فالحكمة وسائر الفضائل. وأمّا مثال الخير الزائف، فالثروة واللذة.

أمّا المقياس التي توزن به الفضيلة ـ أي الخير الحقيقي ـ وتُفهَم، فهو العقل. وبدون العقل لا تُفهَم الفضيلة فهماً صحيحاً. والعقل إذا فهم الفضيلة استجاب لها وعمل بوحيها واستقام في طريقها واستحال على صاحبه أن يحيد عن دروبها. وهذا ما يعنيه سقراط بالإرادة. فالإرادة عنده استقامة الإنسان في سبل الفضيلة كي لا يناقض تصرّفُه عقلَه. وعلى هذا يقول سقراط إن صاحب الرذيلة لا إرادة له لأنّه لا يفهم الفضيلة، وإنّه لو فهم الفضيلة لوافقَ تصرّفُه عقلَه فكان إرادياً فاضلاً.

وهذه القاعدة هي التي تجعلنا نفهم مبدأ سقراط القائل بأنّ العالم لا بدّ له من أن يكون فاضلاً، وأنّ صاحب الفضيلة عالم، لأنّ «العلم» يقود صاحبه إلى إدراك فضائل النفس، ولأنّ «العلم» ليس شيئاً يختلف عن «تهذيب النفس».

أما الفضائل الأساسية في أخلاقيات سقراط فهي الحكمة أو الفضيلة الأساسية الكبرى التي تربط الإنسانَ بكلّ ما في الوجود، ثم الفضائل الشخصية المنبثقة عنها وفي طليعتها: الصبر والاعتدال والشجاعة والعدالة.

هذه هي الخطوط العامّة لفلسفة سقراط، وهي مبنيّةٌ جميعاً على الأصل الأول في فلسفته: «اعرف نفسك بنفسك». فهل نجد مثل هذا الأساس في أعماق الحكمة العلوية، وفي روح التعاليم التي نشرها عليّ بن أبي طالب؟ ثمّ، هل يتّفق الحكيمان في التفاصيل الأخلاقية أم يختلفان؟.

قد يحسب القارىء أنّنا نبالغ أو نُنزل الأمور غيرَ منازلها إذا قلنا إنّ الأساسَ الأصلَ في فلسفة سقراط ومذهبه إنّما عرَفه عليّ بن أبي طالب معرفةً لا تقلّ خطورةً في نتائجها عنده، عمّا هي عليه عند حكيم الأغارقة. وقد يحسب أننا نبالغ كذلك أو نُنزل الأمورَ غيرَ منازلها إذا قلنا إنّ هذه النتائج كانت واحدة عند الحكيمين في معنى الأخلاق، مع فارقٍ واحدٍ في شكل المنهج الذي ارتضاه لنفسه كلٌّ منهما، لا في جوهره وغايته!.

وحين نذكر كلمة عليٍّ هذه: «حاسبْ نفسك بنفسك» ونضعها موضع المقابلة مع أساس الفلسفة السقراطية: «اعرف نفسك بنفسك» قد يتّهمنا قومٌ بتأويل كلمة عليّ تأويلاً لم يقصده ولم يرمِ إليه. ولسنا نُنكر أنّ مثل هذه التهمة تجوز وتُقبَل لو أنّ علياً قصَدَ بها غير ما يقصده سقراط - من حيث الجوهر - بكلمته الشهيرة. ويدلّنا على أنّ علياً إنّما يقصد بها مقصدَ سقراط بكلمته تلك، قولٌ كثيرٌ أطلقه عليٌّ بمعناها ومبناها، ثم إشاراتٌ صريحة إلى النتائج العملية التي تترتّب على مضمونها. وإنّ هذه الأقوال وهذه الإشارات الصريحة إنْ لم يتّبع صاحبُها خطّةَ التدريج والتنظيم التي اتّبعها حكيمُ الأغارقة، لأعذارٍ مقبولة، فإنّ فيها معناها وروحها وغايتها جميعاً.

وقد اعتاض عليٌّ عن خطّة التدريج والتنظيم في هذا المعنى، بخطّة التقرير ثم الإعادة والتكرار حسْب المناسبات والأحوال، تثبيتاً للمعنى المقصود ولفْتاً للأنظار إلى أنّه حقيقةٌ واقعة.

من ذلك أنّ علياً يلحّ على أنْ يعرف المرءُ نفسه معرفةً مدروسةً خالصة فيستجلي ما فيها من إمكانات الخير ويعمل بوحْي هذه الإمكانات عملاً إرادياً عازماً حازماً لا يتردّد ولا يتراجع؛ ويستجلي نواحي الشرّ فيقضي عليها بالتمرّس بالفضائل الخلقية مستنجداً بالعقل وهو لدى عليٍّ المقياسُ الذي يضع الأشياءَ مواضعَها فلا يُخدَع ولا يَخدَع. وإذا عرف الإنسانُ نفسه مثل هذه المعرفة الصريحة وثِقَ بما عندَه من إمكاناتٍ وهي

في الغالب ـ في نظر عليّ ـ إمكاناتٌ خيّرة، فبات من معرفته هذه فوق مدح المادحين وذمّ القادحين لأنّ التبصّر في الذات يعطي صاحبَه مثلَ هذه الثقة. يقول عليّ: «لتكن معرفتُك بنفسك أوثقَ عندك من مدح المادحين لك».

وإثباتاً لصحّة ما نحن فيه نذكر ما يردّده عليٌّ في هذا المعنى تعقيباً على القول السابق وتأكيداً له، قال: «ليس بعاقلٍ مَن انزعج مِن قول الزور فيه، ولا بحكيمٍ مَن رضيَ بثناء الجاهل عليه». ولِمَ يرى عليٌّ ذلك! لأنّ مَن عرف نفسه بات على ثقةٍ ممّا هو فيه، فلا المادح يغريه ولا القادح يثنيه. وعند ذلك يمكن للمرء في مذهب عليّ أن يزن نفسَه بنفسه بعد أن يكون قد عرف مكامن القوّة والخير في خفاياها؛ كما يمكنه أن يحاسبها حساباً شديداً بمنطق العقل الذي هو منطق الفضيلة على نحو ما رأينا في مذهب سقراط. يقول ابنُ أبي طالب: «زِنوا أنفسكم قبل أن توزَنوا وحاسبوها قبل أن تحاسَبوا». وبعد هذه المحاكمة التي يقودها العقلُ ـ وهو وضْعُ الأشياء مواضعَها في مذهب عليّ كما تقدّم ـ يستطيع المرء أنْ يعمل عملَه الإرادي فينهى نفسَه عن المنكر ويأمرها بالمعروف، فيقول مع عليّ: «قُلْ خيراً واعملْ خيراً» في معرض الأمر بالمعروف، ويقول معه: «كنْ لنفسك مانعاً رادعاً» في معرض النهي عن المنكر. ويتمّ ذلك كلّه بفعل الإرادة كما هي الحال في مذهب سقراط المنبثق عن مبدأ معرفة النفس. فالإرادة في مذهب عليّ ـ كما هي في مذهب سقراط ـ عقلٌ يرى ويثق بما يرى فيعمل عازماً صامداً. يقول عليّ: «ما شككتُ في الحقّ مذ رأيتُه» ثم يعمل بما يرى عملاً لا يقف إلا بالموت!.

فالإرادة في مذهب عليّ كما هي في مذهب الحكيم الإغريقي، ليست إلاّ استقامة الإنسان في سبل الفضيلة كي لا يناقض تصرّفُه عقلَه. ويدهشُك هذا الانسجام بين حكيم أثينا وحكيم الكوفة في ما يتعلّق بربط الإرادة بالعقل، وربط الإرادة والعقل بالمعرفة. فكما رأى سقراط أن معرفة النفس

وقدْرَها قدْراً حقيقيّاً صحيحاً هما أساس «العلم»، رأى ابنُ أبي طالب أنّ «العلم» إنّما يقوم بمعرفة هذه النفس أولاً، وأنّ حدود «الجهل» إنّما تبدأ حيث يجهل الإنسانُ نفسَه، فيقول: «العالم مَن عرف نفسه، وكفى بالمرء جهلاً أن لا يعرف قدره». وكما ربط سقراطُ العلمَ بالفضيلة وهي تهذيب النفس بالعدل والرفق والمحبّة، رأى عليٌّ أنْ لا علم بلا فضيلة ولا معرفة بلا خُلق، قال: «رأس العلم الرفق».

والمعرفة عند عليّ محبّةٌ وحياةٌ وصداقةٌ للوجود. فإذا شئتَ أن تحبّ وتحيا وتصادق الكونَ في نهجه: فاعرفْ! أمّا ما شئتَ أن تعاديه فأمسكْ نفسك على الجهل به. وإذا كان الأمر كذلك، أفَلَيسَ الأولى بالمرء أنْ «يعرف نفسه» أوّلاً لئلاّ ينفصل عنها بظلمة الجهل؟ وأيّ تأويلٍ غير هذا يمكن أن يصحّ بصَدَد هذه الكلمة العظيمة التي يقولها عليّ: «الناس أعداء ما جهلوا!».

ويذهب عليّ أبعد من هذا المذهب في ضرورة معرفة الإنسان نفسَه، إذ يرى أنّ جهل النفس مرتبطٌ بالهلاك ارتباطاً محتوماً، فيقول: «هلك امرؤٌ لم يعرف قدره!».

وما نحسب أنّا مُغالون كذلك حين نقول إنّ الفكرة الأصل التي خطرت في ذهن سقراط ساعةَ قرّر أنّ مبدأ معرفة الله إنّما يكمن بمعرفة النفس أوّلاً على ما مرّ بنا، قد خطرتْ هي أيضاً في ذهن عليّ فلخّصها على عادته تلخيصاً جامعاً مانعاً صريحاً لا يقبل تأويلاً قال: «مَن عرف نفسَه فقد عرف ربّه!».

ويقسو عليٌّ في مطالبة الناس بأنْ «يعرفوا» قسوةً شديدةً خيّرة. ولمّا كان الخير والشرّ هما الطرفان اللذان تروح بينهما المبادىء الأخلاقية وتجيء؛ ولمّا كانت «المعرفة» مرتبطة بالفضائل الأخلاقية عند حكيم الكوفة على النحو ذاته الذي رأيناه عند حكيم أثينا، فإنّا نرى عليّاً في قسوته

الخيّرة بمطالبة الناس بأن يعرفوا، يستعرض هذين الطرَفين، قائلاً: «ومَن لم يعرف الخير مِن الشرّ فهو بمنزلة البهيمة!».

أمّا الخير في مذهب عليٍّ فقد مرّتْ بنا فصولٌ كِثارٌ تبحث في موضوعه ومعناه. وأظنّ القارىء قد أيقن أنّ موضوعه ومعناه عند عليٍّ لا يختلفان عنهما عند سقراط. بل إنّ مفهوم الخير عند ابن أبي طالب أكثرُ إنسانيةً في بعض الحالات منه عند سقراط، وإن كان عرضُه عند سقراط أشدّ التزاماً للحدود والشروط المنبثق بعضها من بعض. وكِلا الرجلين لا يرى الخير حقيقياً إلاّ إذا قام على أُسُسٍ ثابتة من خيريّة الوجود العامّ ومن إحسانه. ولا يراه إلاّ زائفاً إذا انحصر في نطاقٍ من اللذة الشخصية والرضا المنفرد.

أمّا الفضائل الأساسية في أخلاقيات سقراط المبنيّة على المعرفة ـ وتبدأ هذه المعرفة بمعرفة النفس على ما تقدّم ـ فإنّ موقف عليّ منها هو موقف سقراط. فالفضيلة الأساسية الأولى والكبرى وهي الحكمة، أو المعرفة الشاملة التي تربط الإنسانَ بكلّ ما في الوجود، موضوعٌ لأكثر من فصلٍ واحدٍ في هذا الكتاب عن عليّ. أمّا الفضائل الأخرى وفي طليعتها: الصبر والاعتدال والشجاعة والعدالة، فلابن أبي طالبٍ فيها مذهبٌ متماسكٌ واحدٌ لعلّه أقرب مذاهب الحكماء إلى فلسفة سقراط، وألصقها جميعاً بمنهجه الأخلاقي. وقد مرّ الكلام على الصبر ومعناه ـ بوصفه فضيلةً أخلاقية ـ عند كلٍّ من سقراط وعليّ، فارجع إليه. أمّا الشجاعة الأدبية من تعاليمَ قيلتْ وأعمالٍ عُملت فتألّفَ منها منهجٌ موحّد، فلاصقةٌ في شخصية ابن أبي طالب وفي مذهبه أنّى اتّجهْتَ معه في هذا الكتاب. وأمّا العدالة بوصفها قانوناً من قوانين الأخلاق الشخصية ومنهجاً تلتزمه الجماعة إنْ شاءَت أنْ تسعد، فتكاد أن تكون الموضوع الرئيسي لكتابنا عن ابن أبي طالب. ثم إنّا سنشير إليها في الفصل التالي بصدَد الحديث عن معنى

الحاكم وكيف يكون في مذهب كل من سقراط وعليّ. أمّا فضيلة الاعتدال، فها نحن نسوق إليك حديثاً قليلاً فيه:

لم يكن التطرّف في هوًى من أهواء النفس المشروعة والمقبولة إلاّ نقيصةً في مذهب سقراط، وقد أعطى بمنهجه التعليمي، وبسيرته العامّة، ثم بحياته الخاصّة، أجملَ النماذج على ضرورة الاعتدال في كلِّ هوًى أو ميلٍ مشروع. وقد أثّر بتعاليمه الداعية إلى الاعتدال كفضيلةٍ خلقية كريمة، في أشدّ رجال أثينا فجوراً وتطرّفاً في الفجور.

وإذا كان الاعتدال في الأهواء المشروعة فضيلة، فإنّه كذلك في أخْذ الناس بأفكارهم ومذاهبهم، وفي أخْذ الدهر بما يأتي به من حسناتٍ وسيئات، ويكون ذلك اعترافاً منّا بأنّ لدى الناس أفكاراً ليست كلّها خاطئة، وبأنّ لدينا أفكاراً يمكن أن تكون غير صائبة، وبأنّ الصبر على ما نكره وعمّا نحبّ فضيلةٌ لا بدّ من ممارستها انتظاراً لكلمة الحقّ التي تكون هي الأخيرة في كلّ مجال.

والاعتدال، كفضيلةٍ خلقية على هذا النحو السقراطي، شرطٌ من شروط الأخلاق عند ابن أبي طالب. فأوّل ما يطالعك به عليّ بهذا الصّدَد - بعد أن عرفنا أنه، كالحكيم الإغريقي، يربط الفضائل بالمعرفة والرذائل بالجهل - هو القول بأنّ العاقل لا بدّ أن يكون معتدلاً، وأنّ الجاهل لا بدّ أن يكون متطرّفاً: «لا ترى الجاهلَ إلاّ مُفرطاً أو مُفرّطاً». ثم القول بأن الاعتدال حقٌّ والتطرّف ظلم: «مَن ترك القصد[1] جار». ثم إنّ المبالغة في لزوم أهواء النفس المتأرجحة بين النعماء والسرّاء في حالتيهما، نقيصةٌ في مذهب عليّ: «لا تكن عند النعماء بطِراً ولا عند البأساء فشِلاً». وتتناول دعوةُ عليٍّ إلى الاعتدال حتّى صيَغَ الكلام التي يريدها في مكانٍ وسطٍ

(١) المحب الغالي: الذي يزيد حبه عما يجب أن يكون عليه. والمبغض القالي:

يجعلها قريبةً من طبقات الناس على السواء، فيقول: «أحسن الكلام ما زانه حسنُ النظام وفهمه الخاصّ والعامّ»، وحتى أمورَ الاقتصاد لتعلّقها بصورة مباشرةٍ أو غير مباشرة بأخلاق النفس: «كنْ سمحاً ولا تكن مبذّراً، وكنْ مقدّراً ولا تكن مقتّراً» و: «لم يهلك امرؤٌ اقتصد».

وقد عاش عليٌّ هذه الفضيلةَ التي تؤلّف حلقةً في مذهبه الأخلاقي، على صورةٍ قلّما تجد لها مثيلاً في أخلاق الرجال. أفَليس هو القائل: «هلك فيّ رجلان: محبٌّ غالٍ ومبغضٌ قالٍ»[1]. وإنّك إنْ وجدتَ بين الناس مَن يأبى أن يهلك فيه الرجالُ كرهاً، فقلّما تجد بينهم مَن يأبى أن يهلكوا فيه حبّاً. وتلك من معجزات الأخلاق التي عاشها عليّ، ودعا إليها، وضمّها مذهبه في الأخلاق.

ولماذا يؤثر عليٌّ مثلَ هذا الاعتدال في حبّ الناس إيّاه أو في نفورهم منه؟.

إنّ الجواب عن هذا السؤال يعطيه عليّ بن أبي طالب نفسه. وإنّه لَجوابٌ عظيمٌ في كلّ مقياس، وما عليك إلاّ أن تعرفه حتى تدرك صحّة نعْتنا له بأنه جوابٌ عظيم، قال عليّ: «سيهلك فيّ صنفانِ: محبٌّ مفرطٌ يذهب به الحبّ إلى غير الحقّ، ومبغضٌ مفرطٌ يذهب به البغض إلى غير الحقِّ. وخير الناس فيّ حالاً: الأوسطُ، فالزموه!».

وهنالك أمورٌ أخرى تربط عليّاً بسقراط في معنى الفضائل الأخلاقية وفي غايتها العملية.

فالفضائل في مذهب كلٍّ من الحكيمين لها غايةٌ عمليّةٌ أساسيّةٌ واحدة هي: إسعاد الفرد والجماعة بالخير، وإرساءُ النفس الإنسانية على قواعد

الذي يبالغ في بغضه حتى يحترق به.

(١) ببعض التصرف عن «سقراط» للدكتور بهنسي ص ٧٤ ـ ٧٦.

ثابتة من معرفة الحقّ التي هي أساس كلّ فضيلة، والدليل إلى الخير.

ولكي تكون الفضائل حقائقَ حيّة، بات على الداعي إليها والمدعوّ أن يعيشاها دماً في دمهما ونفَساً في أنفاسهما. فالقول والعمل وحدةٌ لا انفصامَ لها، ولا قيمة لقولٍ لا يكون صورةً صوتيّةً لعملٍ يُعمَل. ومن هنا اكتسبتْ تعاليم الحكيمين قوّةً وتأثيراً عظيمين إذ إنّها لم تنفصل عن وجودهما، ولم يكن وجودهما شيئاً سواها.

وإنك واجدٌ في خاتمة الأمر خلاصةً واحدة تجمع مذهب الحكيمين في «معرفة النفس» التي تنتهي إلى تحديد «الفضائل الخلقية» وإلى تقريرها. هذه الفضائل التي تتّجه إلى غايةٍ أخيرةٍ هي «الخير» إنْ شئتَ، وإنْ شئت فهي «الجمال»!.

والمعرفة حقّ. والفضائل حقّ، وكذلك الخير أو الجمال. وهتفَ بسقراط هاتفٌ يقول له: امضِ في الشعر والموسيقى وسائر الفنون الجميلة جمْعاً لكل حقيقة. وما كان سقراط بشاعرٍ ولا بموسيقي ولا بمثّال، فجَعَلَ فنّه الحكمة، فكانت لديه صورةً عن الحقّ! وهتفَ بابن أبي طالبٍ هاتفٌ يقول له: امضِ في المعرفة والفضيلة جمْعاً لكلّ حقيقة. فمضى فيهما. وكأنّ المعرفة والفضيلة والحكمة والفنون الجميلة، في أصولها العميقة وغاياتها البعيدة، حقيقةٌ واحدةٌ ذاتُ أسماء، فإذا بنا نجمع مذهب الحكيمين فيها بهتْفةٍ تجد أصداءَها في آثارهما جميعاً، ألا وهي: خُذْ نفسك بالحقّ!.

وليس في أبناء آدم وحواء مَن أخذ نفسَه بالحقّ فوق ما فعل عليٌّ وسقراط!.

أمانَة الحكَماء

- وأمّا الأثرياء الأغبياء المستمتعون بجهدِ العاملينَ استمتاعاً رخيصاً، والسائرون في الأرضِ سيرَ البهائمِ المُتْخَمة في المرابعِ الخُضر بين الزرْع والنبْع، فقد نفاهم عليٌّ وسقراطُ مِن الناسِ إلاّ أنْ يكونوا كسائرِ الناسِ بشَراً لا هَمَجاً يَكْنِزون مالاً وجهلاً!
- وألقى الوجودُ على المفكّرينَ والحكماء أمانةً هي أنْ يعْدلوا فيحكموا الناسَ ويقودوهم إلى مواطن الخير والجمال!

تبيّن معنا في أكثر من مكان أنّ الدولة ضرورةٌ من ضرورات الطبيعة في مذهب عليّ بن أبي طالب، وذلك في باب المقابلة بين مبادئه ومبادىء الثورة الفرنسية الكبرى وآراء مفكّريها، وفي غيره من الأبواب. وكان عليٌّ يُكسب هذا المبدأ دفأً من عاطفة الأديب كما هي عادتُه في كلِّ ما يتصدّى له من موضوعات، فيرى أنّ الإنسان قليلٌ بنفسه كثيرٌ بالجماعة، وأنّ يد الله مع السواد الأعظم، وأنّ سُخط الخاصّة يُغتَفَر مع رضا العامّة. وهكذا كان سقراط وتلاميذه العِظام من قبل.

وكان كلٌّ من سقراط وعليّ في عهدٍ فيه دولةٌ وحكّام وأنظمة وقوانين. غير أنّ الدولة في عهد كلٍّ من الرجلين لم تكن لترعى إلاّ مفهومَ الدولة في مراحل التاريخ التي انتهتْ بالثورة الفرنسية الكبرى. ففي عهد

سقراط كانت الدولة منظّمةً اجتماعية تُرعى فيها مصالحُ طبقةٍ أو طبقاتٍ من الناس، وتُهضَم فيها حقوق الأكثرية من الشعب. وكانت العدالة لا تعني شيئاً أكثر من مصلحة الأقوى ومنفعة الحاكم. وهي كذلك مهما تقلّبتْ عليها الأسماء واختلفتْ بين حكم الديموقراطية، أو حكم الأرستقراطية، أو حكومة الطغاة. وفي عهد عليّ لم تكن الدولة بأيام عثمان ومروان لتختلف عمّا كانت عليه في عهد سقراط، من الناحية العملية. فقد كانت دولةً لا تُرعى فيها إلاّ مصالح الوجهاء والنافذين الذين استعادوا ما كان لهم من نفوذٍ قبل الإسلام. أمّا العدالة فلم تكن تعني شيئاً غير مصلحة مروان والأمويين وأنصارهم ومَن إليهم.

في هاتين الحالتين المتشابهتين من حيث المفهوم العمليّ للدولة وللعدالة، نظرَ كلٌّ من سقراط وعليّ في شأن الجماعة وكيف يجب أن تكون، ورأى في الأمر رأيه وعمل بما رأى عازماً صامداً لا يلين. أمّا الذي يعنينا ممّا رآه الحكيمان في هذا المعنى، فالأسس والأصول التي تُعنى بكرامة الإنسان الذي له حقوقٌ وعليه واجبات، دون التفاصيل المرهونة بالزمان والمكان وسير التاريخ.

رأى سقراط أنّ الدولة إنْ لم ترعَ الناس على السواء وتجعلهم واحداً في الحقوق والواجبات ومتساوين أمام النُّظُم والقوانين، هي دولة مصيرها الضعف فالانحلال فالموت الأكيد. ورأى أنّ هذه النظم والقوانين فاشلةٌ حتماً إذا وُضعتْ لمصلحة فريقٍ من الناس دون فريق. وأنّها فاشلة حتْماً إذا وُضعتْ لمصلحة الناس جميعاً ثم وُجّهت غير وجهتها على أيدي الحاكمين. ذلك لأنّ العدالة السليمة الصريحة هي وحدها قانون البقاء للدولة، وبغير هذه العدالة يسود الظلم وتفسد الأخلاق وتعمّ الرشوة وتضطرب العلاقات والمقاييس فإذا الناسُ في غابٍ له مظهر المدينة وشريعة الغاب. والظلم إنْ ساد كان أكبر الشرور. وهو في النتيجة خاتمةٌ محزنة

تقضي على المعرفة، وعلى كرامة الإنسان وفضائله الخلقية، ثمّ على خير الوجود الذي هو صورةٌ جميلة عنه.

وأحسب أنك أدركتَ ما يربط عليّاً بسقراط في هذا الباب بعد أن عرفتَ مذهبَ عليٍّ في الدولة والعدالة والظلم وحكم العادلين والظالمين.

أمّا مذهب عليٍّ في بناء الدولة على أركانٍ صالحاتٍ فقد عرفناه. وأمّا مذهب سقراط فقد أشرنا إليه تلميحاً ولا يمكننا عرضُه بإسهابٍ وتفصيلٍ في كتابٍ ليس موضوعه سقراط. وفي هذا التلميح ما يكفي لفهم الخطوط العامّة والأصول الكبرى. غير أنّا سنبحث في هذا الفصل بحثاً خاصّاً في صفة الحاكم عند سقراط، وهو ضرورةٌ لكثرة ما تَحدّث سقراط عن الحاكمين، ثمّ لِما يتضمّن من روح التفاصيل التي أهملناها إذ إنّ رأي سقراط في الحاكم نابعٌ من مذهبه في بناء الدولة ومعنى وجودها، وفي حقوق المواطنين وواجباتهم..

آمن سقراط ـ كما آمن عليٌّ وروسّو فيما بعد ـ بأنّ الطبيعة البشرية غير ميّالة للشرّ أصلاً، وآمن بإمكانات الإنسان على أن «يعرف» ثم بما يترتّب على هذه المعرفة من فضائل تمكّنه من أن يحيا عادلاً وينشىء دولة عادلة يديرها قومٌ من الشعب عادلون. وعلى هذا فإنّ الحاكم ليس معتدياً فاجراً ولا مغتصباً نذلاً كما هي الحال في معظم دوَل التاريخ، والسياسة ليست تهريجاً ونفاقاً فارغَين رخيصَين، بل عملاً شريفاً خالياً من الادّعاء والبهتان، في سبيل عدالةٍ اجتماعية لا انحراف عنها. ولا بدّ أنْ يكون صاحب هذا العمل رجلاً أضاءَت نفسه أنوارُ المعرفة فشاعت فيها الفضائل الخلقية الضرورية في كلّ من يهيىء ذاته لإدارة الدولة.

وهنا نتساءَل: ما هي صفة الحاكم تفصيلاً في مذهب سقراط؟ أو مَن هو الحاكم الحقيقي؟

الحاكم في دولة سقراط «معلِّم» يرعى الناس «المتعلِّمين» ويُنْشئُهم على حبّ الفضيلة واحترام القوانين، وعلى أن يتعاطوا بالعدل فلا واجبَ إلاّ ويُعْمَل ولا حقّ إلاّ ويوضَع موضعَه. وليس من واجب هذا «المعلِّم» في دولة سقراط أن يطلب جزاءً أكثر من أن يشهد «تلاميذَه» صالحين خيّرين يسعون في مسالك الفضيلة وتضيء نفوسَهم شعلةُ الإيمان بخير الإنسان وقِيَم الحياة، ويثقون بأنّ «معلِّمهم» عالمٌ عاملٌ لا همّ له إلاّ رعاية العدالة ـ الناتجة عن المعرفة في كلّ شيء ـ بقلب المؤمن ودم الصدِّيق.

ورعاية العدالة هي المحور الذي يدور عليه معنى الحاكم في دولة الفيلسوف الإغريقي، وهي المعيار العمليّ الذي يقاس به صلاحه. ولكي يرعى هذه العدالة لا بدّ له من أن يأخذ نفسَه أوّلاً بما يصعب على عامّة الخلق أن يأخذوا به أنفسهم، وهو الطاعة المطلقة للحقّ دون ما يفسد النفس من الإثم الذي يأخذ عليها طريقَ الخير والجمال.

قلنا إن الحاكم في دولة سقراط معلِّم. وليس لهذا المعلِّم أن يمنع عن الناس علمَه وإلاّ عُدّ آثماً وفاضلاً. «ومن أجل ذلك فليس لأحدٍ أن يكون فاضلاً حقّاً ـ في نهج الحكيم الإغريقي ـ حتى يولي فضيلتَه وكماله شطرَ صالح أُمّته. . . لذلك كان سقراط يمشي إلى أهل العلم الصحيح فيحرّضهم على أن يحملوا أمانة السياسة كما يتحدّث تلميذه كسينوفون:

«فقد رأى سقراط أنّ شرميدوس بن غلوكون يتهيّب السياسةَ فلا يُرشد أمّته، وكان أخاً فضلٍ وعلم بالسياسة. فقال له سقراط:

«حدّثني يا شرميدوس، أرأيتَ لو أنّ رجلاً كان أهلاً لأن يكسب تاجَ البطولة في الأولمب وكان أهلاً لأن يؤوب بالحمد ويرفع ذكر أُمّته في سائر بلاد الإغريق، ثمّ رأيتَه بعد ذلك وقد أبى أن ينزل إلى مصارعة الأبطال، فماذا عسى أن تعدّه؟ قال شرميدوس:

« ـ إني أعدّه رجلاً جباناً لا خير فيه. فقال سقراط:

« ـ ما بالنا إنْ رأينا رجلاً أهلاً لسياسة مدينته قادراً على أنْ يوسع الخير عليها ثمّ لا يفعل ذلك، ألا نعده جباناً عاجزاً لا خير فيه؟ فقال شرميدوس:

« ـ هذا حقّ. ولكنْ ما حمَلك على أن تسألني هذا السؤال؟ فقال سقراط:

« ـ إنني أجدك كفؤاً لأن ترعى أُمّتك رعايةً صالحة، وأجدك تتخلّى عن سياستها، وهو أمرٌ محتومٌ عليك لأنك واحدٌ من بنيها. فقال شرميدوس:

« ـ فيمَ عرفتَني صالحاً لهذا الأمر؟ قال سقراط:

« ـ عرفتُ ذلك في المجامع التي تجمع بينك وبين ساسة أثينا، فإنْ شاوروك في أمرٍ أشرتَ بالسداد، وإن أخطأوا في أمرٍ عدلتَ أخطاءَهم. فقال شرميدوس:

« ـ شتّان ما بين ما نبديه في مجامعنا الخاصّة من رأيٍ وبين منازلة الخصوم في المجالس السياسية. فقال سقراط:

« ـ إنه يستوي على العالِم بالحساب أن يحسب وحده وأن يحسب بين الناس. ويستوي على مَن يُحسن العزفَ على القيثار أن يعزف وحده وأن يعزف في المحافل. ثمّ ما يزال به سقراط حتى يقنعه أن يدخل في حلبة السياسة كي تسعد بفضله وعلمه أُمّتُه، فإنْ سعدتْ أمّتُه امتدّت سعادتُها إليه وإلى أصدقائه»[1].

وفي هذا دلالة واضحة على أن العالِم القادر ملتزمٌ بالضرورة أن ينفع

---

(١) بتصرف واختصار عن «سقراط» للدكتور بهنسي ص ١٧.

الآخرين فيما يمكنه أن ينفع. ويبدو أنّ هذا المذهب واحدٌ لدى بُناة الفضيلة جميعاً. فكما أوجب سقراط على المعلِّم ـ أو الحاكم ـ أن يفيد أُمّتَه بعلمه، ألزم عليّ بن أبي طالبٍ أهلَ العلم أن ينفعوا الناس بما أُوتوا من العلم، وجعلَ هذا الإلزامَ ضرورةً تقضي بها طبيعةُ الأشياء قضاءً محتوماً، قال: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا». ففي هذه الكلمة العلوية خلاصةٌ رائعة للحوار الذي دار بين سقراط وشرميدوس. ثم إنّ عليّاً يربط بين العلم والعمل ربطاً حيويّاً من شأنه أن يجعل العلم لغْواً إن لم يواكبه العمل به، فيقول: «العلم مقرونٌ بالعمل: فمن علمَ عملَ، والعلم يهتف بالعمل: فإنْ أجابَه وإلاّ ارتحل!» ويقول أيضاً: «يا حمَلة العلم أتحملونه؟ فإنّما العلم لمن علمَ ثم عملَ بما علم ووافق عملُه علمَه!» ثم يؤكّد مذهبَه بهذا القول الجامع المانع: «إنّ العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله، بل الحجّة عليه أعظم!». ثم بقولٍ جامعٍ آخر جاء فيه: «لا خير في الصمت عن الحكمة، كما أنه لا خير في القولِ بالجهل!

أرأيتَ إلى أيِّ حدٍّ يلتقي عليٌّ وسقراط في إلزام العالِم بأن يعمل بعلمه وإلاّ عُدّ جباناً أو آثماً!

أرأيتَ إلى سقراط وهو يقول إنّ القادر على أن يُوسع الخير على أمّته ثم لا يفعل ذلك، جبانٌ عاجزٌ لا خير فيه. ثم إلى عليٍّ وهو يرى أنّ الحجّة على العالِم العامل بغير علمه، أعظم!

وهذا المعلِّم في دولة سقراط لا يجوز له أن يطلب من الجزاء على تعليمه أكثرَ من بذْل العلم نفسه، وأكثر من خدمة الناس بهذا العلم وهو الدليل إلى الفضيلة. وقد أعطى هو نفسُه المثلَ على ذلك فكان يعلِّم ولا يزن درسَه بثمنٍ أعظم من هداية الناس إلى الخير والجمال. وممّا قاله للسفسطائي انتيفون مرّةً:

«اسمع يا أنتيفون؛ إنّا نُعدّ حكيماً كلّ امرىءٍ يكتسب صداقة الذين يحبّون الجمالَ والخير، ونسمّي سفسطائيين أولئك الذين يتجرون بالعلم فيبيعونه. فأمّا مَن رأى إنساناً فعلّمه ما يعرف من خير فإنما يفعل ما ينبغي أن يفعله الخيّرون الطيّبون. أما أنا يا أنتيفون، فأحبّ أن أجد أصدقاء صالحين وأن أعلّمهم ما أعلم من خير وأبيّن لهم ما انطوت عليه حكمةُ السابقين من قِيَم، فإنْ أصبْنا خيراً وجدْنا كسباً كبيراً بما يجني بعضُنا من بعضٍ من نفع»[١].

ومن مآخذ سقراط على السفسطائيين أنهم «يبيعون، علمَهم بضاعةً لمن أراد أن يتعلّمها لقاءَ أجرٍ معلوم!».

وكما يتّفق سقراط وعليّ في مذهبٍ واحدٍ يُلزم العالِمَ أن يعلّم، نراهما يتّفقان كذلك اتّفاقاً كاملاً في أنّ باذل العلم لا أجر له أعظم من بذْله. وإنّها لمثاليّةٌ رائعة هذه المثاليّة. وإنّه لإيمانٌ عظيمٌ بالقِيم الثابتة هذا الإيمان. وإنّه لانْدِفاعٌ في سبيل الخير لا أشرفَ منه ولا أنبل في مقاييس الفضائل. يقول عليّ بن أبي طالب وكأنّ سقراط هو الذي يقول: «شُكْر العالم على علمه أنْ يبذله لمن يستحقّه!».

أرأيتَ إلى أيِّ حدٍّ يلخّصُ عليٌّ سقراط؟!

وهكذا، فإنّ الحاكم في مذهب سقراط لا يمكن أن يكون إلاّ العالم الحكيم الذي دَلّه علمُه على الفضائل فسعى إليها فإذا هو خادمُ أمّته بعلمه وبخلقه. وممّا أعلنه أيام حكم الطغاة أنّ قوّات الدولة الثلاث: التشريعية والتنفيذيّة والقضائية يجب أن تكون في أيدي العلماء، أو الحكماء، أو «معلّمي الحكمة»، لا في أيدي نفرٍ من الأغبياء والتافهين الذين ساقتْهم ظروفٌ جاهلةٌ حمقاء إلى إدارة شؤون الدولة. وكان إصرار الفيلسوف الإغريقي على أن يكون العلماء هم وحدهم الحكّام، وجرأته الصارمة في

---

(١) عن كتاب «سقراط» للدكتور بهنسي ص ٨٦.

إعلان هذا الرأي، السببَ المباشر في موته على ما تبيّن معنا سابقاً: وفي المختارات القليلة التي سنثبتها بعد هذا الفصل من أدب سقراط، بيانٌ مفصّل عن مذهبه في ماهيّة الحكم وكيف يكون، ومعنى الحاكم ومَن هو!.

وما أشبه تلك الظلمات من السفسطائية والوجاهة والاستبداديَّة والفرديَّة والثرائية. والانتفاعيَّة واستباحيَّة الحكم، التي حارَبها عظيمُ الإغريق في بحثه عن الحقيقة التي هي العلم أوّلاً، وعن الحاكم الحقيقي الذي هو العالم، بتلك الظلمات التي حارَبها عليّ بن أبي طالب في سعيه الحثيث إلى توضيح الحقّ وتثبيته، وفي بحثه عن الحاكم الحقيقي، أو الحكيم العالم الذي يُقيم الحقّ ويرعى العدالة.

أفلا يشبه السفسطائيون الذين كانوا يلهون بالقِيَم الإنسانية الجليلة ويلغون بالبيان في خدمة العيوب والنقائص، كأنْ يأخذ الواحدُ من زعمائهم في مدح شيءٍ، ثم في ذمّ هذا الشيء عينِه بعد لحظات، حبّاً بالمغالطة، وتهريجاً، وتضليلاً عن الحقائق، ثم لهواً ولغواً؛ أقول أفلا يُشبه هؤلاء السفسطائيون الذين حطّمهم سقراطُ تحطيماً ودَكّ بنيانهم أساساً وجداراً، أُولئك اللاهين اللاغين من طلاّب الوجاهة والحكم الذين قال لهم ابنُ أبي طالب: «ما خُلق امرؤٌ عبثاً فيلهو، ولا تُرك سُدًى فيلغو؟» وهذا الذي يخاطبه قائلاً له: «سَلْ تفقّهاً ولا تسألْ تعنّتاً»، ألم يكن سفسطائياً وإنْ لم يكن في عرب زمانه سفسطائيّون لهم منهجٌ معروف على نحوِ ما كان في قوم سقراط؟ وأخيراً، أيّ فرقٍ حقيقيٍّ يجده القارىء بين السفسطائيين الأغارقة ـ وكانوا أصحابَ جدَلٍ وحيلةٍ، وطلاّبَ مالٍ ومَغْنَم ـ وبين أشباههم العرب الذين عَناهم عليّ في بعض هذا القول الذي يصف به حال العلم وطلاّبه في أيّامه:

«طلَبَة العلم على ثلاثة أصنافٍ ألاَ فاعرفوهم بصفاتهم: صنف منهم يتعلّمون العلمَ للمِراء والجدل، وصنف للاستطالة والحيَل، وصنف للفقه

والعمل. فأمّا صاحب المِراء والجدل فإنك تراهممارياً للرجال في أندية المقال قد تَسَرْبَل بالتخشّع وتخلّى عن الورع. وأمّا صاحب الاستطالة والحيَل فإنه يستطيل على أشباهه من أشكاله ويتواضع للأغنياء ومن دونهم فهو لحَلْوائهم هاضم... إلخ».

أمّا محاربة عليّ لطبقةٍ من البشر كانت وراء كلّ غبنٍ يلحق بالناس، ووراء كلّ طغيان، ووراء كلّ حقيقةٍ دارسة وفضيلة ذاهبة، ثم وراء كلّ حاكمٍ لا يريد الحقّ مذهباً والمعرفة دليلاً، وأعني بها طبقة الوجهاء والأثرياء المستمتعين بجهد الآخرين استمتاعاً رخيصاً والمستنفعين على غباوةٍ وجهل، فأمرُها معروف وقصّتها في هذا الكتاب طويلةٌ ومؤلمة!

أمّا قصّة سقراط مع هؤلاء، وكأنّهم هُم هم في كلّ زمانٍ وتحت كلّ سماء، فتكاد تشبه قصّةَ عليّ. وقد نفاهم سقراط من مجتمعه إلاّ أنْ يتعلّموا ويعملوا ويكونوا كسائر الناس بشَراً لا هَمَجاً يكنزون مالاً وجهلاً! وكان من الطبيعي أنّ يقاوموه وينضمّوا إلى خصومه ومعارضيه، فراح يهدّهم ويضرّج بلاهتَهم بأنيابٍ وأضراس، ويسخر منهم ويقسو بسخريته حتى يتأسّى بعضُهم منه ببعض.

والذين حارَبهم عليّ بن أبي طالب فوق ما حارب غيرهم من نماذج المستهترين، هم الحكّام الذين لا يحكمون بعلمٍ ولا ينزعون عن فضيلة ولا يخدمون غايةً كريمة ولا يعدلون، ثم يستبيحون الأرزاق والأعناق ملكاً لهم حراماً. وقصّته مع هؤلاء معروفةٌ وهي في هذا الكتاب طويلةٌ ومؤلمة!

أما سقراط فيحارب هذا النمط من الحكّام حرباً لا تنكشف إلاّ عن فيلسوفٍ عادلٍ حكيمٍ يرئِس الدولة، أو عن الموت. ولكي يضع سقراط الحاكم العادلَ الموضعَ اللائق به في النظر وفي العمل على السواء، لجأ في جملة ما عملَ إلى إظهار مساوىء الاستبداد، وتفاهة المستبدّ الذي لا يصوّره ـ ولا يتصوّره ـ إلاّ جاهلاً مؤذياً ومبتذلاً غبيّاً. وكانت في زمانه فلسفاتٌ تبيحُ

الاستبدادَ لمن يستطيعه كما تبيح الحكم لمن يحتال للحصول عليه، دونما نظرٍ إلى عدالةٍ أو رفقٍ أو فضيلةٍ أو خير. «وقد ذهب أصحابُ هذه الفلسفات في إقناعهم بمذاهبهم إلى شأوٍ قصيّ، وهو أنّ الظلم أشهى إلى النفس من العدل، وأنّ أخا المظالم سعيدٌ وأخا العدالة شقيّ. فحَسْبُ الظالم أن يبرع في الظلم وأن يبلغ في المظالم المثل الأعلى، وهو أنْ يستلب العدالةَ ثوبها الجميل فيتزيّا بثوبها أمام الناس فيُخدَع به الجاهلون ويلقوا إليه أعنّة أمورهم ويأخذ نفسَه بالقاعدة المشهورة: «مراءَاة الناس وعدم الاكتراث بالحقّ»، ثم يقترف بعد ذلك ما طوّعتْ له نفسه من إثم حتى يبلغ مأربه، فيكون له الحَول والقوّة ويشتري أصدقاء ويتألّفُ قلوباً ويعِدُ الناس ويمنّيهم وينذر النذور للآلهة فيغفر له الآلهة ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، ويتكاثر أحبّاؤه ويملأ ذكره الأسماع.. أمّا العدالة في زعمهم فإنها تردي أهلها دار البوار، وذلك بأنّ العادل الحقّ لا يزوّر أمرَ نفسه على الناس، فهو قانعٌ بجوهر العدل لا بمظهره، ولا يحفل بحكم الأحياء على خلقه، ويمضي بين الناس بسيطاً لا ينمّ ظاهره عن شيء، وقد يتشابه أمره على الجاهلين فلا يدري الجاهلون أعادلٌ هو أم ظالم، لأنه خلع ثوب الرياء وعاش عيش البسطاء. وقد يذهب رياء الظالمين بفضله لأنهم لبسوا ظاهرَ العدل ونزلوا في أفئدة العامّة منازلَ العادلين وما هم بعادلين في شيء. والعادل الحقّ لا يأتي زوراً ولا كذباً فإذا فرضتْ فريضةٌ على العادل والظالم على السواء، أخفى الظالم بعضَ ماله وقدم العادل كلّ ماله، فاحتمل من الأعباء أضعافَ ما يحتمل الظالم، وفاز الظالم بعد ذلك بالسمعة الطيّبة وقد تتعرّض صفحةُ العادل للوم اللائمين»[1].

وليس أمامك إلاّ أن تقرأ الجزء الأول من جمهورية أفلاطون، وهو الكتاب الذي يتحدث فيه عن العدالة ومعناها، لكي تعرف إلى أيِّ مجالٍ اتّسعتْ هذه الآراء لدى الداعين إليها!.

---

(١) الشنآن: البغضاء والتعدّي وسوء الخلق.

وكانت في إغريقيا نفوسٌ تقبل هذه الفلسفات وتؤمن بمضمونها وتهتدي بما فيها من وقاحة وفجورٍ وإهانةٍ للكرامة الإنسانية. لذلك راح سقراط يحارب على جبهتين: سلبيّة يهدّم فيها المستبدّ ويفضح مخزيات الاستبداد، ثم يعرك في وحولها الظلمَ وجباهَ الظالمين، وإيجابية يشيد فيها بالعدالة المنبثقة عن العلم والحلم والموصلة إلى السعادة.

وسوف يطّلع القارىء في الفصل التالي على نموذج من هذه الآراء الغريبة التي تبيح الظلمَ والتعدّي وتدعو إليهما حتى ليقول أحدُهم لسقراط إنّ المتعدين والظالمين قومٌ حكماء، وإنّ أحكمهم القادرون منهم على أن يمارسوا التعدّي إلى حدِّ التمام فيهدّموا مدناً وأمماً برمّتها، ويستعبدوها، ويُوقعوا بالناس كلّ ما أمكنهم من الويلات. وسوف يطّلع كذلك على السخرية القاتلة التي كان سقراط يردّ بها على أصحاب هذه الآراء، وينظر في أسلوبه الممتع الطريف في أخْذهم ورَمْيهم بالمتناقضات الفاضحة، ثم يدرك حجّته الهائلة التي ذهبتْ مثلاً!

ونوجز قائلين إنّ حاكم الناس في مذهب عليٍّ وسقراطَ واحدٌ لا يخلّي مكانَه لسواه. أمّا ميزته الأولى فأنْ يكون عالماً حكيماً لأن العلم يؤدّي بصاحبه إلى الفضيلة. وأمّا سبيله في الحكم فالعدالة والحقّ ورعاية النظام في خدمة العدالة والحقّ، وهي سبيلٌ طبيعيَّةٌ لا بدّ للحكيم وصاحب الخلق الرفيع من سلوكها بعفويَّةٍ وبداهةٍ أصيلتين. وأمّا غايته من الحكم فإسعاد الناس جميعاً دون استثناء، والسير معهم في طريق الخير والجمال!

قال سقراط: «لا يمكن زوال تعاسة الدول وشقاء النوع الإنساني ما لم يحكم الفلاسفة».

وقال عليّ: «مَن أفتى بغير علمٍ لعنتْه الأرض والسماء!».

وقال عليّ أيضاً: «لا ينبغي أنْ يكون الوالي على الناس الجاهل فيضلّهم بجهله!».

من روائع سقراط

توطئة

يَعتبر تاريخُ الإنسانية أدبَ سقراط في ذروة ما خلّفتْه الإنسانيةُ من نتاجِ الفكر والذوق الأصيلين، سواءٌ في ذلك ما وصلَنا من هذا الأدب عن طريقه المباشرة وهو القليل القليل، وما وصلنا عن لسانه في آثار تلاميذه العِظام وهو الكثير الكثير. وها نحن نقتطع فصولاً ممّا يُنسب إليه من هذه الآثار توضيحاً لِما تحدّثنا عنه في الفصول السابقات من مذهبه في المعرفة والفضائل والعدالة والاستبداد وما إليها جميعاً، ثم تدليلاً على أسلوبه الحواريّ الفريد الذي يستخدمه في الإيضاح والتقرير والإقناع وبجعله مجرًى كريماً لحجّته التي قلّ أنْ يكون لها نظيرٌ في حجج المفكّرين، وللسخرّية المتهكّمة اللاذعة التي تشفّ عمّا في قلبه من حرارة، وعمّا في ذوقه من رهافة، وعمّا في فكره من منطقٍ مستقيم.



العدالة والتعدي

نقتطف هذا المقطع من حوارٍ طويلٍ يجري بين سقراط وغلوكون والسفسطائي ثراسيماخوس. وفيه سفاهة السفسطائيين ومنطقهم العاجز في الدفاع عن الظلم والتعدّي، وفيه عظمة سقراط في الدفاع الحارّ عن العدالة. وقد جرى هذا المقطع من الحوار على مشهدٍ من الأثينيين

ومسمع. فبعد أن تناول سقراط والسفسطائي شتى الموضوعات التي تدور حول معنى العدالة والتعدّي، ظهر عجز السفسطائي خصوصاً بعدما أعلن عن غبطته بالمتعدّي الذي «إذا تعدّى على الأشخاص أنفسهم بدلاً من ممتلكاتهم لُقّب بصاحب السعادة والغبطة، لا بلسان مواطنيه فقط، بل أيضاً بلسان الكثيرين من الناس، الذين علموا ما اقترَفه من جرائم». فأوقعه سقراط على رأسه، فسعى في التخلّص من الإجابة، فإذا بالحوار يستمرّ على الصورة التالية التي انتهت بإسقاط السفسطائي بالتناقض المخجل أمام الألوف من أبناء أثينا:

سقراط ـ يا ثراسيماخوس البارّ، أتتركنا بعد ما ألقيتَ على مسامعنا هذا البحثَ الغريب قبلما تكمّل تعليمنا، أو قبلما تعلَم هل كلامك في محلّه أو لا؟ أتظنّ أنك تعاني أمراً طفيفاً هو دون المبادىء التي عليها يشيد كلٌّ منّا حياتَه ليبلغ أوج السعادة؟.

ثراسيماخوس ـ ليس هذا هو الواقع في حسابي.

س ـ هكذا يظهر، وإلاّ فلا يهمّك أمرُنا، وسيّان عندك أشقياءَ عشنا أم سعداء ونحن نجهل ما قلتَ إنك تعرفه. فأرجوك يا ثراسيماخوس الصالح أن تجود علينا بأن نشاطرك تلك المعرفة. ومهما تُسْبغ على هذه الجماعة الغفيرة من نفع فلن يضيع لك فضل. أمّا أنا فأصارحك أنني لم أقتنع بصحّة ما قلته، ولا أصدّق أنّ التعدّي أنفع من العدالة، ولو أُطيلت يدُ المتعدّي دونما قيدٍ أو نظامٍ فعملَ ما تشتهيه نفسه بلا معارض. وبالعكس، يا سيدي الكريم، هَبْ أنّ إنساناً تعدّى فأفلح بالتعدّي، إمّا بالتستّر أو بالقوّة. مع ذلك لا يمكنك أن تقنعني أنّ التعدّي أنفع من العدالة. وربّما كان بعض الحاضرين من رأيي، فأقْنِعْنا يا صديقي الفاضل أننا مخطئون بوضْعنا العدالةَ فوق التعدّي!

ث ـ وكيف أقنعكم إذا كان ما قلته آنفاً لم يقنعكم؟.

وهنا يطول الجدل بين ثراسيماخوس وسقراط، فيتدخّل غلوكون قائلاً:

غلوكون ـ أرى أنّ حياة العادل خيرٌ من حياة المتعدّي.

سقراط ـ أوَسمعتَ كم عدّد ثراسيماخوس من الجواذب المغرية في حياة المتعدّي؟

غ ـ سمعت ولكنني لم أقتنع.

س ـ أفَتستحسن أن أقنعه، إذا كان إبراز الحجج ميسوراً لنا؟ إنّه ليس من صحّةٍ في ما قال.

غ ـ بلا شكّ أستحسن.

س ـ هلمَّ يا ثراسيماخوس نستأنف البحث، وتفضّلْ علينا بالجواب. أتدّعي أنّ التعدّي الكلّي خيرٌ من العدالة التامّة التي توازنه؟

ث ـ بأعظمِ تأكيدٍ ادّعيتُ، وقد أوردتُ الأسباب.

س ـ فكيف تنعتهما باعتبارٍ آخر. الأرجح أنك تدعو أحدَهما فضيلة والآخرَ رذيلة.

ث ـ بلا شكّ.

س ـ أي أنّ العدالة فضيلة والتعدّي رذيلة.

ث ـ على كيفك يا صديقي المازح! ألأني أسلّم أنّ التعدّي مفيد والعدالة بالعكس؟

س ـ فماذا تقول إذن؟

ث ـ بالعكس فيهما تماماً.

س ـ أفتدعو العدالة رذيلة؟

ث ـ لا، بل أدعوها فطرة صالحة خارقة.

س ـ أفتدعو التعدّي إذن فطرةً رديّة؟

ث ـ لا، بل أدعوه حُسن سياسة.

س ـ أفتظنّ يا ثراسيماخوس أنّ المتعدّين، حتماً، حكماء وصالحون؟

ث ـ نعم. القادرون منهم أن يمارسوا التعدّي إلى حدِّ التمام، ولهم قوّة على إخضاع مدن وأمم برمّتها، واستعبادها. ربّما تظنّ أني أتكلّم في النشّالين. ولكنْ حتى عمل هؤلاء أُسلّم بأنه مفيد إذا ظلّ أمرُهم مكتوماً. على أنهم لا يستحقّون المقابلة مع مَن ذكرتُهم الآن.

س ـ فهمتُ مرادك تماماً، وأتعجّب من إدراجك التعدّي في سلك الفضيلة والحكمة، ووضْعِك العدالة في ما هو عكس ذلك.

ث ـ ولكنني هكذا أُرتّبهما.

س ـ إنك الآن اتّخذت موقفاً أكثر تعنّتاً فلم يبقَ سهلاً علينا الكلام معك. ولو أنك جعلتَ التعدّي مفيداً وحكمتَ أنه رذيلة، كما يفعل بعضهم، لكان عندنا ما نجيبك به بناءً على المبادىء المسلّم بها عموماً. ولكنه واضح تمام الوضوح أنك مصرّ على حسبانه جميلاً وفعّالاً، وتنسب إليه كل ما تنسبه إلى العادلة، حتى بلغتْ بك الجرأة أنك تحسبه قسماً من الفضيلة والحكمة.

ث ـ إنك تتكهّن بدقّة فائقة.

س ـ ولأني أراك تعني ما تقول فلا أتنكّب عن البحْث معك لأني، إذا لم أكن مخطئاً، لا أراك تمزح يا ثراسيماخوس، بل تقول ما تعتقده حقّاً.

ث ـ وما الفرق عندك أعتقدته أو لم أعتقده، أفلستَ بقادر على دفع حججي؟

س ـ لا فرق عندي. ولكن أتريد أن تجيبني عن مسألةٍ أخرى وهي: أتظنّ أنّ العادل يرغب في تجاوُزِ عادلٍ نظيره؟

ث ـ كلاّ، وإلاّ لَما كان ساذجاً كما هو.

س ـ أفيتجاوز العادلُ حدّ العدالة في سلوكه؟

ث ـ لا. ولا في هذا يرغب.

س ـ أفيرمي إلى تجاوُزِ حدودِ المتعدّي دون تردّد، حاسباً ذلك عدلاً أو لا؟

ث ـ بل يحسبه عدلاً لا يتردّد في فعله. لكنه لا يقدر.

س ـ لم أسأل عن ذلك، بل هل يروم العادل أن يتجاوز رجلاً متعديّاً، لا رجلاً عادلاً، وبرغبةٍ يفعل ذلك؟

ث ـ هذا هو الواقع.

س ـ أفلا يتجاوز المتعدّي حدودَ متعدٍّ آخر نظيره، موغلاً في التعدّي، قصْدَ بلوغ ما لم يبلغه سواه؟

ث ـ بلى، يتجاوز.

س ـ فلنُفْرغ الجملة في هذه الصيغة: إنّ العادل لا يتجاوز ندّه، بل ضدّه، أمّا المتعدّي فيتجاوز الاثنين، ندّه وضدّه.

ث ـ أحسنتَ.

س ـ وإنّ المتعدّي حكيمٌ وصالح، والعادل خلافه في الأمرين.

ث ـ وبهذا أيضاً أحسَنتَ.

س ـ أفلا يماثل المتعدّي الحكيمَ والصالح، بينما العادل لا يماثلهما.

ث ـ من كلّ بدّ. فإنّ من كان ذا سجيّة، فإنه يماثل أربابها، أمّا ضدّه فلا يماثلهم.

س ـ فسجيّة كلّ امرىءٍ بادية في مَن يماثلهم هو؟

ث ـ أوَعندك غير ذلك؟

س ـ جيّداً يا ثراسيماخوس، أفتدعو أحدهما موسيقيّاً، والآخرَ لا موسيقيّاً؟

ث ـ نعم، أدعوهما.

س ـ فأيّ الاثنين تدعوه حكيماً، وأيّهما غير حكيم؟

ث ـ الموسيقي حكيم، واللاموسيقي غير حكيم.

س ـ أفلا تحسب هذا صالحاً بقياس كونِه حكيماً، وذاك شرّيراً بقياس جهله؟

ث ـ بلى.

س ـ أوَتقول هذا في الطبيب؟

ث ـ أقوله.

س ـ أفتظنّ يا صديقي الفاضل أنّ الموسيقي يرمي حين دوزنة أوتاره إلى تجاوُزِ موقفِ موسيقي نظيره، وادّعاء التفوّق عليه؟

ث ـ لا أظنّ.

س ـ أيروم أن يدّعي التفوّق غيرَ الموسيقيّ؟

ث ـ لا ريب في أنه يروم.

س ـ أوَيروم أن يتجاوز طبيبٌ طبيباً آخر، ويفوت حدودَ الطبابة في ما يوجد بالأطعمة؟

ث ـ كلاّ البتَّة.

س ـ فهل ينبغي أن يتجاوز غيرَ الطبيب؟

ث ـ نعم.

س ـ فانظر الآن، باعتبار كلّ أنواع المعرفة وأضدادها. هل تحسب العالم عالماً من أيّ نوعٍ كان إذا هو اختار أن يتجاوز عالِماً آخر، قولاً أو فعلاً، غير مكتفٍ بمماثلته في فعله، وهو ندّه في حذقه؟

ث ـ الرأي الثاني هو الصحيح.

س ـ وما قولك في الجاهل؟ ألا يتجاوز العالِمَ وغير العالم على السواء؟

ث ـ أرجِّح ذلك.

س ـ ولكنّ العالم حكيم.

ث ـ نعم.

س ـ والحكيم صالح.

ث ـ نعم.

س ـ فالحكيم الصالح لا يرغب في تجاوُزِ مَن ماثَله، بل مَن غايَرَه وضادَّه؟

ث ـ هكذا يظهر.

س ـ أمّا الشرِّير الجاهل فيروم تجاوز الاثنين، ندّه وضدّه؟

ث ـ بكلّ وضوح.

س ـ حسناً يا ثراسيماخوس، أفلا يتجاوز الجاهل حدودَ ندّه وضدّه؟ أليس هذا حُكمكَ؟

ث ـ هذا هو.

س ـ ولكنّ العادل لا يروم سبْقَ ندّه، بل سبْقَ ضدّه فقط؟

ث ـ نعم.

س ـ فالعادل يشبه الصالح الحكيم، أمّا المتعدّي فيشبه الشرّير الجاهل؟

ث ـ هكذا ظهر.

س ـ ولكنّا اتّفقْنا أنّ صفات كلٍّ منهما تحكي صفات ندّه.

ث ـ اتّفقنا.

س ـ فوَضَح أنّ العادل حكيمٌ وصالح، والمتعدّي شرّير وجاهل.

وهنا احمرّ ثراسيماخوس خجلاً. ولمّا تقرّر أنّ العدالة من الفضيلة والحكمة، وأنّ التعدّي رذيلة وجهل، استأنف سقراط قائلاً:

س ـ حسنٌ جدّاً، فقد انتهت المسألة، ولكنّا قلنا إنّ التعدّي شديد الساعد، ألا تذكر ذلك يا ثراسيماخوس؟

ث ـ أذكره، ولكني غير مقتنع باستنتاجاتك الأخيرة. وعندي ما يقال فيها. على أني إذا أفصحتُ عن أفكاري فإني مؤكِّدٌ أنك تقول إني أخطب خطابة. فاخترْ لنفسك إذن أحدَ أمرين: إمّا أنْ تأذن لي بأنْ أتكلّم قدر ما أشاء، أو أني ألتزم جانب السؤال إذا كنتَ تُؤثر ذلك، وأتصرّف معك تصرّف العجائز في حال القصص، فأقول «حسناً» وأُخفض رأسي مصادقة، وأهزّه إنكاراً، حسب مقتضى الحال.

س ـ إذا كان هكذا فلا تُسيء إلى آرائك.

ث ـ إني أعمل ما يسرّك، لأنك لا تأذن لي أن أتكلّم، أفتريد مني أكثر من ذلك؟

س ـ أُؤكِّد لك أني لا أريد أكثر ولا أقلّ. ولكنْ إذا كنتَ تفعل ذلك فافعلْه، وأنا أسألك.

ث ـ فابتدىء إذن.

س ـ إني أكرّر السؤال الذي قدّمتْه سابقاً، فسنستأنف البحثَ فيه، فبماذا تقوم المقابلة بين العدالة والتعدّي، قد قيل إنّ التعدّي أقوى من العدالة وأعظم فعلاً: أمّا الآن، وقد رأينا أنّ العدالة حكمة وفضيلة والتعدّي جهل مُطْبِق، فبسهولةٍ يثبت أنها أقوى من التعدّي، وليس مَن يجهل ذلك. ولكني لا أختار فصْلَ الخطاب بهذه الصورة الجازمة، يا ثراسيماخوس. بل أُعالج القضيَّة بهذه الصورة: أتُسلِّم أنّ الدولة المتعدّية قد تستعبد غيرها ظلماً، وتنجح في ذلك فتخضع لها الأمصار؟

ث ـ دون شكٍّ إني أُسلِّم، فإنّ أفضل الدول ـ أي أكثرها غزواً ـ هي أكثر من سواها اغتصاباً.

س ـ فهمتُ أنّ هذا مركزك. ولكنّ المسألة التي نعالجها هي: أتتوطّد صولةُ الدولة الغاصبة دون عدالة، أم بحكم الضرورة لا غنى لها عن التزام العدالة؟

ث ـ إذا صحّ رأيك أنّ العدالة حكمة، فمن اللازم الحصولُ على نَجْدتها. ولكن إذا صحّ رأيي، فالتعدّي هو المُسْتَنَد.

س ـ ويسرّني أنك لم تكتفِ بخفض الرأس وهزِّه، بل أراك تجيب بكلّ وضوح.

ث ـ قد فعلتُ ذلك لأسرّك.

س ـ فلك عليّ الفضلُ والمنّة، فَسُرّني أيضاً بالإجابة عمّا يلي: هل من مدينة أو جيش، أو عصابة لصوص، أو أية جماعة أخرى، وطّنَت النفسَ على انتهاج منهج التعدّي بالتضامُن، أتنجح في مسعى وقد انتشرَ التعدّي في ما بين أفرادها؟

ث ـ مؤكّد لا.

س ـ وإذا تخلّوا جميعاً عن الشّنَآن[1] المتبادَل، أفليس ميسوراً نجاحهم؟

ث ـ بلى تأكيداً.

س ـ لأنّ التعدّي، يا ثراسيماخوس، يُنشىء انقساماً وبغضاء بين الإنسان وأخيه، أمّا العدالة فتُوثّق أواصرَ الصداقة والوفاق. أليس هذا أثَرها؟

ث ـ ليكنْ كذلك، لكي لا أُنازعك.

س ـ شكراً لك يا صديقي الفاضل، فقل لي إذا كان شأنُ التعدّي، أينَ فَشا[2]، خَلْقَ العصيان والشّنَآن، أفلا يلزم عن ذلك أنه متى شجرَ النزاعُ بين الأفراد أبغضوا بعضهم بعضاً، فتوتّرتْ علاقاتهم وتخاذلوا فعجزوا عن العمل؟

ث ـ هكذا الحال بالتأكيد.

س ـ وفي حال سقوط العدالة بين فردَين، ألا يدبّ بينهما دبيبُ الخلاف، فيبغض واحدُهما الآخرَ، ويبغضان العادلين من الرجال أيضاً؟

---

(١) فشا: انتشر.
(٢) بتصرّف واختصار عن «جمهورية أفلاطون»، الكتاب الأول.

ث ـ يبغضان..

س ـ أفيَفقد التعدِّي في الفرد الأثَر الذي له في الجماعة، أم يحتفظ به؟ قل يا ثراسيماخوس الحبيب!

ث ـ نقول إنه يحتفظ به.

س ـ أفليس ذلك الأثر هو هو أين حَلّ، سواءٌ في مدينة، أم في عائلة، أم في جيش، أم في غير ذلك؟ فإن التعدِّي يستحيل معه التعاوُنُ في العمل لما يُنشىء بين الناس من الشقاق والنزاع، بل إنّه يجعل المرءَ عدوّ نفسه، وعدوّ كلِّ إنسان، ولاسيّما العادلين. أليس هكذا؟

ث ـ مؤكّد هكذا.

س ـ فإذا ملأ التعدِّي قلبَ امرىءٍ كانت مآتيه الطبيعية ما يأتي: أولاً: العجز عن العمل لسبب النزاع، والتقسّم في داخله. ثانياً: يصير عدوّ نفسه وعدوّ العادلين. أليس كذلك؟

ث ـ بلى!

س ـ ولكنّ الآلهة عادلة أيها الصديق.

ث ـ هكذا نفرض.

س ـ فحليف البُطل والتعدِّي عدوّ الآلهة، أمّا العادل فصديقها.

ث ـ عَلّل النفسَ بالحجج، فإني لن أُعارضك لئلاّ أكون خصماً لجماعة الآلهة.

س ـ فلنكمِّل التعلّلَ، فأجبني كما قلتُ آنفاً. إنّ العادلين أوفرُ حكمةً وفضلاً، أو أوفرُ قوّةً على العمل متساندين. أمّا المتعدّون فيتعذّر عليهم السير معاً. وما أوردناه من أنّ الأشرار يعملون متعاونين هو غير واقع فإنَّه لو بلغ الظلمُ في نفوسهم حدّه الأقصى لاستحال عليهم الاتِّفاق. إنّ الذين

تَفاقَم شرُّهم وفقدوا العدالة والإنصاف كلّ الفقد، يستحيل عليهم التعاونُ والاتِّفاق. هذا هو الواقع على ما أعلم. ولننظر الآن في هل يحيا العادلون حياةً أفضل من حياة المتعدِّين وأسمى وأسعد[1] الخ. . .

وهنا يتابع سقراط حواره مع السفسطائي فيلقّنه درساً جديداً في فضل العدالة وسعادة العادلين.

الاستبداد

ونقتطف هذا المقطع من حوارٍ طويل دار بين حكيم الإغريق وأديمنتوس، وفيه يتحدّث الحكيم عن طبيعة الاستبداد، وصغر شخصيةِ المستبدّ وأساليبه المبتَذَلة، وعن عداوته الدائمة لأصحاب المواهب الممتازة لشعوره بأنه ضئيلٌ أمامهم، ثم عن حاجته إلى أنْ يعيش بين قوم أكثرهم عديم النفع. قال سقراط:

سقراط ـ متى رأى الحاكم من العامّة هذا الرضوخ، إلى حدّ أنه لا حاجة فيه إلى إراقة دم القريب ـ أفلا يضطهدهم بدعوى مختلفة، شأنِ أمثاله، فيلطِّخ يديه بالدم، ويزهق الأرواح البشرية، فيمتصّ دماءَهم بشفتين نجستين ويلحسها بلسانٍ غير طاهر، فينفي، ويقتل. . . ألاَ يلزم أنّ رجلاً كهذا إمّا أنْ يغتاله أعداؤه، أو أنه يزداد استبداداً فيتحوّل ذئباً؟

أديمنتوس ـ لا مندوحة عن أحد هذين الأمرين.

س ـ وتدارُكاً لكلِّ خطر، ابتكر كلُّ مَن وَلِيَ الأحكام الحيلة المبْتَذلة، وهي أنه يطلب من الأمّة أن يعيّن لنفسه حرّاساً لئلاّ تخسر الأمّةُ صديقَها المفدّى. . .

---

(١) بتصرف واختصار عن جمهورية أفلاطون، الكتاب الثامن.

اد ـ تماماً هكذا.

س ـ فيلبّي العامّةُ هذا الطلبَ لجزَعهم عليه...

اد ـ تماماً هكذا.

س ـ ومتى تمّ له ذلك، يحدُث ما نصّ عليه الوحي... وهو:

يطيرُ مُلتفّاً بثوب هرمسِ دون وقوفٍ في دياجي الغَلَسِ
لجُبْنِه شأنَ أخَسِّ الأنفُسِ

اد ـ لا مندوحة له عن الجبن.

س ـ ومن قبضَ عليه مِن أعدائه فإلى الإعدام.

اد ـ بالتأكيد.

س ـ أفنبحث في سعادة الإنسان، وسعادة المدينة التي ينشأ فيها ابنُ الموت هذا؟

اد ـ بكلِّ تأكيد. فدعْنا نفعل ذلك.

س ـ أفلا يهشّ في مستهلّ حكمه وأوائل استبداده، ويبشّ؟ أوَلا يحيّي مَن قابَله منكراً أنّه مستبدّ؟ ويُكثر من الوعود في السرّ والعلن؟ أوَليس ممّا يفعله أيضاً أن يتظاهر بالوداعة والحنان على الجميع؟

اد ـ لا يمكن أن يكون غير ذلك.

س ـ ومتى أراح نفسه من أعدائه، بعضهم نفياً، وبعضهم صلحاً، يشرع في شَنّ الغارات ليظلّ الشعبُ في حاجةٍ إلى قائد.

اد ـ هذا مسلكه الطبيعي.

س ـ أوَليس من مقاصده أن يُفقر شعبَه بكثرة الضرائب فيصيروا محتاجين إلى القوت اليومي. ولهذا السبب يصبحون أقلّ استعداداً للتآمر عليه.

اد ـ واضحٌ أنّه كذلك.

س ـ أوَمخطىءٌ أنا في ظنّي أنه إذا ارتاب في بعضهم بأنّهم يبثّون في الأمّة روحَ الحرّية لكي لا يدعونه يملك بسلام، وطّنَ النفس على القذف بهم إلى ميدان الأعداء لينجو منهم، فيكون شغله الشاغل إصلاء نار الحرب؟

اد ـ من كلّ بدّ.

س ـ أوَلا ينتج بالضرورة أن بعض أشياعه يصارحونه بآرائهم ويبادلونه الأفكار عائبين عليه إدارتَه؟

اد ـ هكذا ينتظر الإنسان.

س ـ فإذا رام المستبدّ أن يستتبّ له الأمر، وجَبَ أن ينحّي كلَّ هؤلاء من طريقه، فلا يُبقي على ذي جدارةٍ من أعدائه ولا مِن أصدقائه.

اد ـ واضحٌ أنْ يفعل ذلك.

س ـ فيرقبهم مدقّقاً ليرى مَن فيهم رجل، ومَن كريم النفس، ومن ذكيّ. ولحسن حظّه أنه، أراد أو لم يُرِدْ، فالضرورة قاضية عليه أن يكون عدوّاً للجميع وأن يكيد لهم حتى يطهّر المدينة منهم.

اد ـ واضحٌ أنه يفعل ذلك ويا له من تطهيرٍ عظيم...

س ـ نعم، فإنّه يفعل عكسَ ما يفعله الأطبّاء في تطهير الأجسام، أُولئك يُخرجون من الجسم الموادَّ الفاسدة ويُبقون الجيّدة. أمّا المستبدّ فيُخرج الجيّدَ ويُبقي الفاسد.

اد ـ هذه خطّتُه الوحيدة ليستتبّ له الحكم.

س ـ فهو مقيّدٌ، بأقصى ضرورة، إمّا أن يعيش بين أشخاصٍ منحطّين أكثرهم عديم النفع، ويكون مكروهاً منهم، أو أنّه لا يعيش.

اد ـ هذا هو التخيير.

س ـ وبقياس ازدياد بُغضهم له لسوء سلوكه، يرى أنه في حاجةٍ إلى حرسٍ أوفر عدداً وأصفى إخلاصاً له. أليس كذلك؟

اد ـ من المعلوم أنه كذلك.

س ـ فمَنْ يأتمن إذن؟ ومن أين يأتي بحَرَسٍ أُمناء[1]؟.

ويستمرّ الحكيم الإغريقي في إظهار سيئات الاستبداد وهزال شخصية المستبدّ، في حوارٍ طويل.

❁ ❁ ❁

نعل الإسكافي

في هذا المقطع من الحوار يلجأ سقراط إلى السخرية الفذّة، وإلى الحجّة القادرةِ القاهرة، في تهديم مذاهب الحكّام الذين كانوا يستأثرون بأوفر نصيب من الأموال ويختلسون ما أمكنهم اختلاسُه من الثروات، وهم يزعمون أنّ ذلك ناموسٌ طبيعي لا غبار عليه. وقد أعلن سقراط، كل أيام حياته، حرباً قاسيةً لا تلين، على هذه الطغمة من الحاكمين:

كالليكلس ـ إنني أعتقد أنّ العدالة الطبيعية قد أملتْ أنْ يحكم القادرُ الضعيفَ، وأنْ يحكم العالمُ الجاهلَ، وإن كانوا شركاء في أمرٍ فاز العالم بنصيبٍ أكبر من نصيب الضعفاء والجاهلين.

سقراط ـ لبّثْ قليلاً فما عسى أن تقول الآن؟ فهبْنا التقينا جميعاً في مكانٍ كما نلتقي اليوم، وكنّا كثيرين عدداً وتَوَفّرَ لجماعتنا طعامٌ كثيرٌ وشرابٌ كثير، وكان ذلك شركةً بيننا جميعاً ولم نكن سواءً في قوّتنا وكان فينا

---

(١) بتصرف عن كتاب «سقراط» للدكتور بهنسي ص ١٠٠ ـ ١٠٢.

الضعيف والقويّ، وكان بيننا طبيب وهو أعلمُنا بهذا الأمر. ولكنه كان بطبيعة الحال أقوى جسداً من بعضنا وأضعف جسداً من بعضنا الآخر، وهو أعلمُنا جميعاً بالطبّ. أفَلا ترى أنْ نعدّه أصلحنا وأقوانا؟

كالليكلس ـ لا شكّ في ذلك.

سقراط ـ فهل ينبغي له أن يختصّ نفسَه بنصيبٍ أكبر منّا في الطعام والشراب لأنه أصلحنا في الطبّ، أم عليه وهو حاكمنا أن يقسم بيننا الطعامَ والشراب بالعدل ولا يستأثر بقسطٍ أكبر من حاجة جسمه إنْ أراد ألاّ يشكو تخمة. وعلى ذلك فسيكون نصيبه أصغر من نصيب بعضنا وأكثر من نصيب بعضنا، بحسب حاجته. فإنْ حدَث أنْ كان ذلك الطبيب، أضعفنا جسماً كان نصيبُ أصلحنا وأعلمنا وحاكمنا أقلّ نصيبٍ في الجماعة. أوَليس كذلك أيها العزيز.

كالليكلس ـ إنّك لا تكفّ عن الحديث عن الطعام والشراب وأنا لا أُكلِّمك عنهما.

سقراط ـ ولكن ذلك الذي تسمّيه «الأصلح» أوَليس هو أعلم الناس؟

كالليكلس ـ نعم.

سقراط ـ وهل يجب أن تختصّ ذلك الأصلح بأكبر نصيبٍ مِن المال العامّ؟

كالليكلس ـ ولكنّي لا أقول في الطعام ولا في الشراب.

سقراط ـ إني أرى، ولعلّك تريد الثياب، وينبغي بعد ذلك أن يلبس أعلمُ الناس بالنسيج أكبرَ ثوبٍ في الدنيا! وأن يمضي في الأسواق مُلفّعاً بأجمل الثياب وأكثرها عدداً. . .

كالليكلس ـ ولكنْ ما لك وللثياب؟

سقراط ـ ولا شكّ في أنّ أعلم الناس بصناعة النعال يجب أن يكون أغنى الناس في النعال، وعلى ذلك ينبغي أن يتنزّه في المدينة بأكبر النعال. . .

كالليكلس ـ ما هذه النعال، عَمّ تتحدث يا سقراط؟

سقراط ـ فإذا كنتَ لا تتحدّث عن هذه الأشياء فَلَعَلّك تريد شيئاً كالزراعة، ولعلّك تريد أنّ أعلمنا بالزراعة يجب أن يستأثر بأكبر مقدار من البذور ليبذرها في أرضه الخاصّة.

كالليكلس ـ إنك تُبدي وتُعيد في نفس الشيء يا سقراط.

سقراط ـ إنّي أُبدي وأُعيد في نفس الموضوع[١] . . .

السفسطائيون

من حوارٍ دار بين سقراط وأنيتوس عن السفسطائيين:

سقراط ـ هذا الضيف الغريب يا أنيتوس حَدّثني منذ حينٍ أنه يشتهي أنْ يتعلّم الحكمة، وأن يتعلم هذه الفضيلة التي تقدّر للناس أن يُحسنوا سياسة بلادهم وأوطانهم. فانظرْ أيّ معلّم ترى أن نرسل إليه هذا الغريبَ ليأخذ عنه هذه الفضيلة. أوَلا ترى أننا ينبغي أن نرسله إلى الذين يدّعون تعليمَ الفضيلة ويبيعون علمهم بضاعةً لمن أراد أن يتعلّمها لقاءَ أجرٍ معلوم؟

أنيتوس ـ ومَن هؤلاء الذين تعني يا سقراط؟

سقراط ـ إنك تعرف هؤلاء الذين يسمّونهم السفسطائيين.

أنيتوس ـ تجنّبْ هذا الفأل بحقّ هيراقليس يا سقراط، وادعُ اللَّهَ أن لا يمسّ الخبال أحداً من عشيرتي وأهلي وأصدقائي، المواطنين منهم

---

(١) ص ٨٧ ـ ٧٩.

والغرباء، فيُلقي به بين أيدي هؤلاء المفسدين فإنّهم وباءٌ وفساد لمن يجاورهم.

سقراط ـ ماذا تقول يا أنيتوس؟ وهل خالف السفسطائيون سائرَ الذين يدّعون إصلاحَ ما يسألهم الناسُ إصلاحَه فلا يُصلحون ما يُلقَى إليهم وإنّما يردّونه أشدّ فساداً من ذي قبل وهم بعد هذا يسألون أجراً على هذا الفساد. إني لا أكاد أصدّق ما تقول. إني أعرف رجلاً واحداً منهم «بروتاغوراس» جمعَ وحده من هذه المعرفة ثروةً مالية لم يجمعها فيدياس الذي أبدع أجملَ التماثيل، بل لم يجمعها فيدياس وعشرة مثّالين معه! إنك تحدّثنا عجباً يا أنيتوس! أرأيتَ لو أنّ إسكافيّاً يُصلح النعالَ البالية وراتقاً يرقع الثياب القديمة ردّا النعالَ والثيابَ أفسدَ حالاً ممّا أخَذاها كانت عاقبتُهما أنْ يهلكا جوعاً، ولا يستطيعان أنْ يُخفيا فعلهما على الناس ثلاثين يوماً، على حين يخفي بروتاغوراس على كافّة الإغريق أنّه يردّ تلاميذَه أسوأ مما أخذهم ويُخفي ذلك على الناس أربعين عاماً.

الطبيعة الحلوة

بهذا الحوار القليل الشهيّ، يدعو سقراطُ تلميذَه «فيْدر» إلى الطبيعة، هذه العروس الصادقة الضاحكة، ليقرأ بين أحضانها كتاباً جميلاً:

سقراط ـ تقدّمْ وانظرْ أين نجلس.

فيدر ـ ألاَ ترى هنالك شجرة «بلاتان» عالية؟

سقراط ـ بلى.. وما شأنها؟

فيدر ـ سنجد لها ظلاًّ ونسيماً عليلاً ونجد تحتها عشباً ننبسط فوقه.

سقراط ـ تقدّم إذنْ.

فيدر ـ إننا قد بلغْنا الشجرة.

سقراط ـ بحقّ «هيرا» إنّه لموضعٌ جميل، وهذه الشجرة عالية باسقة ضخمة. وشجرات «الاخترس» شجراتٌ عالية ذاتُ ظلٍّ ناعم، وهي في أكمل ازدهارها وتملأ الفضاءَ بشذا زهورها، ويجري من تحت «البلاتان» نبعٌ جميلٌ باردٌ ماؤه كما تحسّ ذلك قدمي. ولعلّ هذا النبع قد نذر لبعض الجور أو لأخيلاوس، وأكاد أرى ذلك من هذه التماثيل الصغيرة. ونسيم هذه الأرض رقيقٌ عليل وتسمع لديه ألحان «السيكال» تجاوب أنشودةَ الصيف المطربة. وأنعمُ ما في هذه الأرض هو ذلك العشب المنحدر الطبيعي الذي يهيّىء لمن ينبسط فوقه وساداً مريحاً لرأسه[١].

نبع الجمال

كان سقراط يستعمل مع تلاميذه منهجاً حواريّاً خالياً من السخرية وروح النقاش، فيتدرّج بهم من المحسوس إلى المعقول، ومن صغار الأشياء إلى كبارها ليهديهم عن طريق الإقناع إلى معرفة أنفسهم بأنفسهم، ثم إلى المعارف العامّة التي تنتهي بالفضيلة ثم بالخير والجمال. وفي هذا الحوار القصير الرائع بين سقراط وكسينوفون نموذجٌ عن هذا المنهج:

سقراط ـ أتعرف أين يُباع الخبز؟

كسينوفون ـ يباع في مكان كذا.

سقراط ـ أوَتعرف أين يباع اللحم؟

كسينوفون ـ في مكان كذا.

سقراط ـ وهل تعرف أين تباع الأقمشة والأحذية؟

كسينوفون ـ إنها تباع في السوق.

---

(١) الفلسفة الإغريقية الجزء الأول ١٥٦.

سقراط ـ وهل تعرف مصدرَ الفضيلة أو الخير المطلق؟

كسينوفون ـ كلاّ!

سقراط ـ أليس من العار أن تعرف مصدر الخبز واللحم والأقمشة والأحذية وتجهل مصدر الفضيلة مع أنها الميزة الوحيدة بين الإنسان والحيوان؟[١].

بيت عمّك!!

وكان يستعمل المنهج الساخر مع خصومه في المذهب والرأي، ويقسمه إلى مرحلتين: الأولى سلبيّة، وفيها يجاري خصمَه في ضلاله ويُغريه بلينهِ ومجاراته إياه حتى يهوي به إلى حضيض التناقض أو الخطأ، فإذا أوصله إلى هذا الحضيض تَمَسّك عليه بما سقط فيه، وأخذ يتهكم به ويبدي للناس خطأه وتناقُضَه حتى يُحْنِقه عليه ويثير ثائرَه ويُخرجه عن طوره، فتزيد حجّتُه ضعفاً، ويكثر منطقُه اضطراباً وتناقضاً. وحين ذاك لا يسعه إلاّ التسليم بما يقول. وعندئذٍ يعدّ سقراط نفسَه أنه قد نجح في انتزاع الأباطيل من نفس خصمه. وهذه غايته الأساسية من سخريته اللاذعة التي كان يصلي بها خصومَه ناراً حامية، لا عن خبثٍ وشرّ، وإنما ابتغاءَ هدايتهم وإرشادهم. وهو لهذا كان يقول: «إنّ السخرية هي التي تخلّصنا من الخطأ وتعدّ عقولَنا لقبول المعرفة، وإنّها هي أمضى سلاح للقضاء على الأباطيل والأضاليل». فإذا نال بغيتَه من السخرية بدأت المرحلة الثانية التي تتناول موضوعَ المسألة المنشورة بينهما على بساط البحث.

ومن أقسى الحواريّات سخريةً وتهكّماً لاذعين، نقاشٌ دار بين سقراط وبين «غلوكون» وهو رجلٌ تافهٌ مغرورٌ كان يزعم لنفسه أنه من رجال الفطنة

---

(١) «الفلسفة الإغريقية» الجزء الأول ص ١٥٧ ـ ١٦٠، عن جانيه وسياي.

الذين سيستولون على الحكم في البلاد، وكان سقراط يعلم أنّه من الجهّال الفارغين الذين لا يعرفون قدرهم الحقيقي، فاشتبك معه في حوار طويل هشّمه فيه تهشيماً. ومما جاء في هذا الحوار:

سقراط ـ أليس من الجليّ أنك إذا أردت أن يحترمك الشعب يجب عليك أن تقدّم خدمةً إلى الجمهورية، فهل تريد مثلاً أنْ تُغنيها؟

غلوكون ـ إنني أودّ ذلك.

سقراط ـ أفليس الطريق الناجع لإغنائها أنْ تزيد في دخلها؟

غلوكون ـ إنّ هذا طبيعي.

سقراط ـ قلْ لنا إذن، من أيّ المصادر يتكوّن اليوم دخلُ الدولة؟ وما أرقام هذا الدخل؟

غلوكون ـ أُقسم بـ «زوس» أنني لم أفكّر في ذلك قط.

سقراط ـ قلْ لنا على الأقلّ: ما هي نفقات المدينة؟

غلوكون ـ إنني لم أنشغل قطّ بهذا أيضاً.

سقراط ـ قلْ لنا على الأقلّ: ما هي قوى دولتنا على الأرض، وعلى البحر؟ وما هي قوى أعدائنا؟

غلوكون ـ حقّاً يا سقراط إنني لا أستطيع أن أجيب عن هذه الأسئلة بدون تحضير...

ولكنّ سقراط لم يَعْفُه من هذا الموقف الحرج، بل أخذ يضايقه ويوجّه إليه أسئلةً مختلفة عن مقادير ما في الدولة من حبوب، وعدد ما فيها من مناجم وغير ذلك حتى ضيّق عليه الخناق دون أن يظفر منه بجوابٍ واحد. فاستخلص من ذلك الحكم الآتي وهو: أنه لا يستطيع أحدٌ أن يُدير منزلاً خاصّاً دون أن يحيط علماً بجميع حاجاته، فكيف إذا تعلّق الأمرُ بالدولة!

وبعد أن انتهى من هذا الحكم وجّه إليه ساخراً هذا السؤال:

سقراط ـ حيث قد تبيّن أنه من الصعب عليك أن تشتغل بإسعاد أُسَرِ الدولة الكثيرة العدد، فلماذا لا تشتغل على الأقلّ بإسعاد أُسرةٍ واحدة وهي أُسْرَةُ عمّك التي هي في أشدّ الحاجة إلى الإسعاد؟

غلوكون ـ من المؤكدّ أنّه لو سمع عمّي نصائحي لكنتُ نافعاً لأسْرته.

سقراط ـ ماذا؟ أنت لم تستطع أن تقنع عمّك وحده، ومع ذلك تريد أن تقنع جميع الأثينيين ومِن بينهم عمّك[1]؟!.

---

(١) الجؤجؤ: الصدر.

بلاغة عليّ
في خدمة الإنسان

حُدود العَقل وَالقَلب

- وكان شديداً، قاصفاً، مُزَمْجِراً، كالرّعدِ في ليالي الويل!
- فالينبوعُ هو الينبوعُ لا حسابَ في جَرْيِه لِلَيْلٍ أو نهار!

مَن تتبّع سِيَر العظماء في التاريخ لا فرقَ بين شرقيٍّ منهم وغربيّ، ولا بين قديم ومُحْدَث، أدرك ظاهرةً لا تخفى وهي أنهم، على اختلاف ميادينهم الفكرية وعلى تبايُن مذاهبهم في موضوعات النشاط الذهني، أُدباء موهوبون على تفاوتٍ في القوة والضعف، فهم بين منتج خلاّق، ومتذوّق قريب التذوّق من الإنتاج والخلق. حتى لكأنّ الحسّ الأدبي، بواسع دنيواته ومعانيه وأشكاله، يلزم كل موهبة خارقة في كل لونٍ من ألوان النشاط العظيم!

فنظرةٌ واحدةٌ إلى الأنبياء، مثلاً، تكفي لتقرير هذه الظاهرة في الأذهان. فما داود وسليمان وأشعيا وأرميا وأيّوب والمسيح ومحمّد إلاّ أدباء أُوتوا من الموهبة الأدبية ما أُوتوا من سائر المواهب. وهذا نابوليون القائد، وادوار هريو السياسي، ولينين المشرّع والزعيم، وأفلاطون الفيلسوف، وباسكال الرياضي، وجواهر لال نهرو رجل الدولة والفكر، وباستور العالم الطبيعي، وجمال الدين الأفغاني المصلح الاجتماعي، إنهم جميعاً أدباء لهم في الأدب ما يجعلهم في مصافّ ذوي الشأن من أهله!

فلكلٍّ منهم لونٌ من ألوان النشاط الفكري حَدّده الطبْعُ والموهبة، ثم رعتِ النزعةُ الجماليَّةُ ما دخل منه في نطاق التعبير، فإذا هو من الأدب الخالص.

هذه الحقيقة تتركز جليةً واضحة في شخصية عليّ بن أبي طالب، فإذا هو الإمام في الأدب وسرّه البلاغة، كما هو الإمام في ما أثبت من حقوقٍ وفي ما علّم وهدى! وآيته في ذلك «نهج البلاغة» الذي يقوم في أُسُس البلاغة العربية في ما يلي القرآن من أُسُس، وتتّصل به أساليبُ العرب في نحوِ ثلاثة عشر قرناً فتبني على بنائه وتقتبس منه ويحيا جيّدُها في نطاقٍ من بيانه الساحر!

أمّا البيان فقد وصل عليٌّ سابقَه بلاحقِه، فضمّ روائع البيان الجاهلي الصافي المتّحد بالفطرة السليمة اتحاداً مباشراً، إلى البيان الإسلامي الصافي المهذّب المتّحد بالفطرة السليمة والمنطق القويّ اتحاداً لا يجوز فيه فصلُ العناصر بعضها عن بعض. فكان له من بلاغة الجاهلية، ومن سحر البيان النبويّ، ما حَدَا بعضهم إلى أنْ يقول في كلامه إنه «دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق».

ولا غرْوَ في ذلك، فقد تهيّأتْ لعليٍّ جميعُ الوسائل التي تعدّه لهذا المكان بين أهل البلاغة. فقد نشأ في المحيط الذي تسلم فيه الفطرة وتصفو، ثم إنه عايش أحكم الناس محمد بن عبد الله. وتلقّى من النبي رسالته بكلّ ما فيها من حرارة وقوة. أضفْ إلى ذلك استعداداته الهائلة ومواهبه العظيمة، فإذا بأسباب التفوّق تجتمع لديه من الفطرة ومن البيئة!

❀ ❀ ❀

أما الذكاء، الذكاء المفرط، فتلقى له بكلّ عبارة من «نهج البلاغة» عملاً عظيماً. وهو ذكاءٌ حيّ، قديرٌ، واسعٌ، عميقٌ لا تفوته أغوار. إذا هو عملَ في موضوعٍ أحاط به بُعداً فما يُفلِت منه جانبٌ ولا يُظلم منه كثيرٌ أو

قليل؛ وغاص عليه عمقاً، وقَلّبه تقليباً، وعركه عركاً، وأدرك منه أخفى الأسباب وأمعنها في الاختفاء كما أدرك أصدق النتائج المترتّبة على تلك الأسباب، ما قرُبَ منها أشدَّ القرب، وما بعد أقصى البُعد.

ومن شروط الذكاء العلويّ النادر، هذا التسلسل المنطقي الذي تراه في النهج أنّى اتّجهت. وهذا التماسك بين الفكرة والفكرة حتى تكون كلّ منها نتيجةً طبيعيةً لِما قبلها وعلّةً لِما بعدها. ثم إنّ هذه الأفكار لا تجد فيها ما يُستغنى عنه في الموضوع المعالَج. بل لا تجد فيها ما يستقيم البحثُ بدونه. وهو، لاتّساع مداه، لا يستخدم لفظاً إلاّ وفي هذا اللفظ ما يدعوك لأن تتأمل وتمعن في التأمل، ولا عبارة إلاّ وتفتح أمامك آفاقاً وراءها آفاق من النظر الجليل.

فعن أيِّ رحبٍ وسيعٍ من مسالك التأمل والنظر يكشف لك قوله: «الناس أعداء ما جهلوا» أو قوله: «قيمة كل امرىءٍ ما يُحسنه». أو «الفجور دارُ حصنٍ ذليل!» وأيّ إيجاز مُعجز هو هذا الإيجاز: «مَن تَخفّف لحق» وأيّ جليلٍ من المعنى في العبارات الأربع وما تحويه من ألفاظ قلائل فُصّلت تفصيلاً، بل قُلْ أُنزلت تنزيلاً!

ثمّ عن أيِّ حدّةٍ في الذكاء واستيعابٍ للموضوع وعمقٍ في الإدراك، يشفّ هذا الكشفُ العجيب عن طبْع الحاسد وصِفَةِ نفسه وحقيقةِ حاله: «ما رأيتُ ظالماً أشبهَ بمظلومٍ من الحاسد: نفَسٌ دائم وقلبٌ هائم وحزنٌ لازم، مغتاظٌ على مَن لا ذنبَ له، بخيلٌ بما لا يملك!».

ويستمرّ تولّدُ الأفكار في «نهج البلاغة» من الأفكار، فإذا أنت أمام حشدٍ منها لا ينتهي. وهو مع ذلك لا يتراكم بل يتساوق ويترتّب بعضه على بعض. ولا فرْقَ في ذلك بين ما يكتبه عليٌّ وبين ما يُلقيه ارتجالاً، فالينبوع هو الينبوع ولا حساب في جرْيه لليلٍ أو نهار.

ففي خُطَبه المرتجلة معجزاتٌ من الأفكار المضبوطة بضابط العقل الحكيم والمنطق القويم. وإنك لتدهش، أمام هذا المقدار من الأحكام والضبط العظيمين، حين تعلم أن علياً لم يكن ليعدّ خُطَبه ولو قُبَيل إلقائها بدقائق أو لحظات. فهي جائشة بقلبه منطلقة على لسانه عَفْوَ الخاطر لا عنتَ ولا إجهاد، كالبرق إذ يلمع ولا خبرَ يأخذه أو يعطيه قبل وميضه. وكالصاعقة إذ تزمجر لا تُهيّيء نفسَها لصعقٍ وزمجرة. وكالريح إذ تهبّ فتلوي وتميل وتكسح وتنصبّ على غايةٍ ثم إلى مداورها تعود ولا ما يدفعها إلى أن تروح وتجيء إلاّ قانونُ الحادثة ومنطقُ المناسبة في حدودها القائمة، لا قبل ولا بعد!

ومن مظاهر العقل القويّ في «نهج البلاغة» تلك الحدود التي كان عليّ يضبط بها عواطف الحزن العميق إذ تهيج في نفسه. فإنّ عاطفته الشديدة ما تكاد تُغرقه في محيط من الأحزان والكآبات البعيدة، حتى يبرز سلطان العقل بجلاء ومضاء، فإذا هو آمرٌ مطاع.

ومن ذكاء عليٍّ المفرط في نهجه أنّه نَوّع البحث والوصف فأحكم في كلّ موضوع ولم يقصر جهده العقليّ على ناحية واحدة من الموضوعات أو من طرق البحث. فهو يتحدّث بمنطق الحكيم الخبير عن أحوال الدنيا وشؤون الناس، وطبائع الأفراد والجماعات. وهو يصف البرق والرعد والأرض والسماء. ويسهب في القول في التاريخ الطبيعي فيصف خفايا الخلق في الخفاش والنملة والطاووس والجرادة وما إليها. ويضع للمجتمع دساتير وللأخلاق قوانين. ويبدع في التحدث عن خالق الكون وروائع الوجود. وإنك لا تجد في الأدب العربي كلّه هذا المقدار الذي تجده في «نهج البلاغة» من روائع الفكر السليم والمنطق المحكَم في مثل هذا الأسلوب النادر!



أما الخيال في «نهج البلاغة» فمديدٌ وسيع، خفّاق الجوانح في كلّ أفق! وبفضل هذا الخيال القوي، الذي حُرم منه كثيرٌ من حكماء العصور ومفكّري الأمم، كان عليّ يأخذ من عقله وتجاربه المعاني ذات الموضوعية الخالصة، ثم يطلقها زاهيةً متحركة في إطارٍ تثبت على جنباته ألوانُ الجمال على أروع ما يكون اللون. فالمعنى مهما كان عقليّاً جافاً لا يمرّ بمخيّلة عليٍّ حتى تنبت له أجنحةٌ تقضي فيه على صفة الجمود وتُبلوِرُ ما فيه من حقيقة.

فخيال عليٍّ هو نموذج للخيال العبقريّ الذي يقوم على أساسٍ من الواقع العميق، فيحيط بهذا الواقع ويُبْرزه ويجلّيه، ويجعل له امتداداتٍ من معدنه وطبيعته، ويصبغه بألوان كثيرة من مادّته ولونه. فإذا الحقيقة تزداد وضوحاً وإذا بطالبها يقع عليها أو تقع عليه!

وقد تميّز عليٌّ بقوةِ ملاحظةٍ نادرة، ثم بذاكرةٍ واعية تخزن وتتّسع. وقد مرّ من أطوار حياته بعواطفَ جَرّها عليه حقدُ الحاقدين ومكرُ الماكرين، ومرّ منها كذلك بعواطفَ كريمةٍ أحاطَه بها وفاءُ الطيّبين وإخلاص المخلصين. فتيسّرتْ له من ذلك جميعاً عناصرُ قويّة تغذّي خيالَه المبدع. فإذا بها تتعاون في خدمة هذا الخيال وتتساوق في لوحات رائعةٍ حيَّة، شديدةِ الروعةِ والحيوية، تتركّز على واقعيةٍ صافية تمتدّ لها فروعٌ وأغصان، ذاتُ أوراق وأثمار!

ومِن ثَمّ يمكنك، إذا شئتَ، أن تُحوّل عناصر الخيال القويّ في «نهج البلاغة» إلى رسومٍ مخطوطة باللون، لشدّة واقعيّتها واتّساع مجالها وامتداد أجنحتها وبروز خطوطها. ألاَ ما أروعَ خيالَ الإمام إذ يخاطب أهلَ البصرة وكان بنفسه ألمٌ منهم بعد موقعة الجمل، قائلاً: «لَتَغرِقَنّ بلدتُكم حتى كأنّني أنظرُ إلى مسجدها كجؤجؤ[1] طيرٍ في لُجّة بحر» أو في مثل هذا التشبيه

(١) ارتجال الصفة: وصف الحال بلا تأمل، فالواصف لهم بأول النظر يظنهم صرعى

الساحر: «فِتَنٌ كقِطَع الليل المظلم». أو هذه الصورة المتحرّكة: «وإنّما أنا كَقُطب الرحى: تدور عليّ وأنا بمكاني». أو هذه اللوحة ذات الجلال التي يشبّه فيها امتدادات بيوت أهل البصرة بخراطيم الفيَلة، وتبدو له شُرُفاتُهن كأنّها أجنحةُ النسور: «ويلٌ لسِكَكِكم العامرة، والدورِ المزخرفة التي لها أجنحةٌ كأجنحة النسور وخراطيم كخراطيم الفيَلة».

ومن مزايا الخيال الرحْبِ قوّةُ التمثيل. والتمثيلُ في أدب الإمام وجهٌ ساطعٌ بالحياة. وإنْ شئتَ مثَلاً على ذلك فانظرْ في صاحب السلطان الذي يغبطه بعضُ الناس ويتمنّون ما هو فيه من حال، ولكنّه أعلمُ بموضعه من الخوف والحذَر، فهو وإنْ أخافَ بمركوبه إلا أنّه يخشى أنْ يغتاله؛ ثمّ انظرْ بعد ذلك إلى عليٍّ كيف يمثّل هذا المعنى يقول: «صاحب السلطان كراكب الأسد: يُغبَط بموقعه، وهو أعلم بموضعه». وإن شئتَ مثلاً آخرَ فاستمعْ إليه يمثّل حالةَ رجلٍ رآه يسعى على عدوٍّ له بما فيه إضرارٌ بنفسه، فيقول: «إنّما أنت كالطاعن نفسَه ليقتلَ رِدفَه». والرِّدْف هو الراكبُ خلفَ الراكب. ثم إليك هذا الأسلوب الرائع في تمثيل صاحب الكذب: «إياك ومصادقةَ الكذاب فإنه كالسراب: يُقرّبُ عليك البعيد ويُبعد عنك القريب!».

أمّا النظرية الفنيّة القائلة بأنّ كلّ قبيح في الطبيعة يصبح جميلاً في الفنّ، فهي إن صحّت فإنّما الدليلُ عليها قائمٌ في حديث ابن أبي طالب عن سكّان القبور. فما أهوَلَ الموتَ وما أبشعَ وجهَه. وما أروع كلام ابن أبي طالب فيه وما أجمل وقْعَه. فهو قولٌ آخذٌ من العاطفة الفيّاضة نصيباً كثيراً، ومن الخيال الخصب نصيباً أوفر. فإذا هو لوحةٌ من لوحات الفنّ العظيم لا تُدانيها إلا لوحات عباقرة الفنون في أوروبا ساعةَ صوّروا الموت وهَوْلَه لوناً ونغماً وشعراً.

فبعد أنْ يُذكّر عليٌّ الأحياء بالموت ويُقيم العلاقَة بينهم وبينه، يوقظهم على أنهم دانُون مِن منزل الوحشة بقولٍ فيه من الغربةِ القاسية لونٌ قاتمٌ

ونغَمٌ حزين: «فكأنّ كلّ امرىءٍ منكم قد بلغ من الأرضِ منزل وَحْدتِه، فيا لَه مِن بيت وَحْدة، ومنزِل وَحْشة. ومَفْرَدِ غربة!» ثم يهزّهم بما هُم مسرعون إليه ولا يدرون، بعباراتٍ متقطّعة متلاحقة وكأنّ فيها دويّ طبولٍ تُنْذر تقول: «ما أسرع الساعات في اليوم، وأسرعَ الأيام في الشهر، وأسرع الشهور في السنة، وأسرع السنين في العُمُر!» بعد ذلك يُطلق في أذهانهم هذه الصورة الرائعة التي يأمر بها العقلُ، وتُشعلها العاطفة، ويجسّم الخيالُ الوثّابُ عناصرَها ثم يعطيها هذه الحركاتِ المتتابعةَ وهي بين عيونٍ تدمع وأصواتٍ تنوح وجوارحَ تئنّ، قائلاً: «وإنّما الأيام بينكم وبينهم بواكٍ ونوائحُ عليكم». ثم يعود فيُطلق لعاطفته وخياله العنانَ فإذا بهما يُبدعان هذه اللوحةَ الخالدة من لوحات الشعر الحيّ:

«ولكنّهم سُقُوا كأساً بَدّلتْهم بالنُّطق خَرَساً، وبالسّمْع صمَماً، وبالحركات سكوناً. فكأنّهم في ارتجالِ الصّفة صرعى سُبات[1]. جيرانٌ لا يتآنسون، وأحبّاء لا يتزاورون. بَلِيتْ بينهم عُرى التعارف، وانقطعتْ منهم أسبابُ الإخاء. فكلّهم وحيدٌ وهمْ جميعٌ، وبجانب الهجر وهم أخلاّء، لا يتعارفون لليلٍ صباحاً، ولا لنهار مساءً. أي الجديدَين[2] ظَعنُوا فيه كان عليهم سَرْمَداً»[3].

ثمّ يقول فيهم هذا القول الرهيب: «لا يعرفون مَن أتاهم، ولا يحْفِلون مَن بكاهم، ولا يجيبون مَن دعاهم!».

فهل رأيتَ إلى هذا الإبداع في تصوير هَوْل الموت وَوحْشةِ القبر وصِفَة سكّانه في قَوله: «جيرانٌ لا يتآنسون وأحبّاء لا يتزاورون». ثم هل

من السبات، أي النوم.
(١) الجديدان: الليل والنهار.
(٢) سرمد: أبدي.
(٣) يقصد عمار بن ياسر.

فطنتَ إلى هذه الصورة الرهيبة الأبديّة للموت التي لا ترسمها إلاّ عبقرية عليّ: «أيّ الجديدَين ظَعَنوا فيه كان عليهم سَرْمداً!» ومثل هذه الروائع في «النهج» كثير.

❁ ❁ ❁

هذا الذكاء وهذا الخيال في «نهج البلاغة» يتّحدانِ اتّحادَ الطبيعة بالطبيعة مع العاطفة الشديدة التي تمدّهما بوهج الحياة. فإذا الفكرة تتحرّك وتجري في عروقها الدماءُ سخيَّةً حارَّة. وإذا بها تخاطب فيك الشعورَ بمقدار ما تخاطب العقلَ لانطلاقها من العقل الذي تمدّه العاطفةُ بالدفء. وقد يصعب على المرء أن يعجب بأثرٍ من آثار الفكر أو الخيال في ميادين الأدب وسائر الفنون، إنْ لم تكن للعاطفة مشاركةٌ فعّالة في إنتاج هذا الأثر. ذلك أنّ المركّب الإنساني لا يرضيه، طبيعياً، إلاّ ما كان نِتاجاً لهذا المركّب. وهذا الأثر الأدبي الكامل، وهو ما نراه في نهج البلاغة. وإنك لَتحسّ نفسك مندفعاً في تيّارٍ جارفٍ من حرارة العاطفة بسائر ألوانها وأنت تسير في نهج البلاغة من مكانٍ إلى آخر.

أفَلا يشيع في قلبك الحنانُ والعطفُ شيوعاً وأنت تصغي إلى عليٍّ يقول: «لو أحبّني جبلٌ لَتهافتَ» أو: «لا رأي لمن لا يطاع!» أو: «دعوني والتمسوا غيري». أو: «يا دنيا! يا دنيا، غرِّي غيري!» أو في هذا القول الموجز الزاخر بالحنان: «فقْدُ الأحبّة غربة» أو في قوله: «اللهمّ إني أستَعْديك على قريش، فإنّهم قد قطعوا رحمي وأكفأوا إنائي، وقالوا: ألاَ إنَّ في الحق أنْ تأخذه وفي الحقّ أن تمنعه، فاصبر مغموماً أو متْ متأسفاً. فنظرتُ فإذا ليس لي رافدٌ ولا ذابٌ ولا مساعد إلاّ أهل بيتي!».

وإليك هذا الجمال في العاطفة، وهذه القوة، في كلامٍ له عند دفن السيدة فاطمة، ويخاطب به ابنَ عمّه الرسول:

«السلام عليك يا رسول الله عنّي وعن ابنتك النازلة في جوارك، والسريعة اللحاق بك! قَلّ، يا رسول الله، عن صفيّتك صبري، ورقّ عنها تجلّدي، إلاّ أنّ لي في التأسّي بعظيم فرقتك وفادح مصيبتك، موضع تعَزّ!» ومنه: «أمّا حزني فسرْمد، وأمّا ليلي فمسهّد، إلى أن يختار الله لي دارك التي أنت بها مقيم!» ثم إليك هذا الخبر:

روى أحدهم عن نوف البكالي بصدد إحدى خطب الإمام عليٍّ قال:

«خطَبَنا هذه الخطبةَ بالكوفة أميرُ المؤمنين، وهو قائم على حجارة نصبَها له جعدة بن هبيرة المخزومي، وعليه مدرعةٌ من صوف، وحمائل سيفه ليف، وفي رجليه نعلان من ليف، فقال، في جملة ما قال:

«ألاَ إنّه أدبر من الدنيا ما كان مقبلاً، وأقبل منها ما كان مدبراً. وأزمع الترحالَ عبادُ الله الأخيار؛ وباعوا قليلاً من الدنيا لا يبقى بكثيرٍ من الآخرة لا يفنى! ما ضرّ إخواننا الذين سُفكت دماؤهم وهم بصفّين أنْ لا يكونوا اليوم أحياء يُسيغون الغَصَص، ويشربون الرّنِق؟! قد، واللَّهِ، لقوا الله فوفّاهم أجورَهم وأحلّهم دارَ الأمن بعد خوفهم! أين إخواني الذين ركبوا الطريقَ ومضوا على الحقّ؟ أين عمّار![1]؟ وأين ابن التّيهان؟ وأين ذو الشهادتين؟ وأين نُظَرَاؤهم من إخوانهم الذين تعاقدوا على النيَّة؟».

قال: ثم ضرب بيده على لحيته الشريفة فأطال البكاء!

وأخبر ضرار بن حمزة الضبائي قال: فأشهد لقد رأيتُه ـ يقصد الإمام ـ في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله وهو قائمٌ في ظلامه قابضٌ على لحيته يتململ ويبكي بكاء الحزين ويقول: «يا دنيا يا دنيا. إليك عني! أبي تعرّضتِ؟ أم إليّ تشوّقتِ؟ لا حان حينك، هيهات! غرّي غيري، لا حاجة

(١) نظرية الأنواع الأدبية تأليف فنسان الفرنسي وترجمة الدكتور حسن عون

لي فيك، قد طلّقتُك ثلاثاً لا رجعة فيها! فعيشكِ قصير، وخطرك يسير، وأملك حقير! آه من قلّة الزاد وطول الطريق وبعد السفر وعظيم المورد!».

هذه العاطفة الحارَّة التي عرفها الإمام في حياته، تُواكبه أنّى اتّجه في «نهج البلاغة» وحيث سار. تُواكبه في ما يحمل على الغضب والسخط، كما تواكبه في ما يثير العطف والحنان.

حتى إذا رأى تخاذُلَ أنصاره عن مساندة الحقّ فيما يناصر الآخرون الباطلَ ويحيطونه بالسلاح والأرواح، تألّم وشكا. ووبّخ وأنّب، وكان شديداً قاصفاً، مزمجراً، كالرعد في ليالي الويل! ويكفيك أن تقرأ خطبة الجهاد التي تبدأ بقوله: «أيها الناس المجتمعةُ أبدانُهم، المختلفة أهواؤهم، كلامكم يوهي الصمّ الصِّلاب الخ». لتدرك أيّةَ عاطفةٍ متوجّعةٍ ثائرة هي تلك التي تمدّ هذه الخطبةَ بنبْض الحياة وجَيَشانها!

وإنه لمن المعيي أن نسوق الأمثلة على تدفّق العاطفة الحيَّة التي تبثّ الدفء في مآثر الإمام. فهي في أعماله وفي خطَبه وأقواله مقياسٌ من المقاييس الأسُس وما عليك إلاّ أنْ تقرأ بعض آثاره في فصل «من روائع الإمام» من هذا الكتاب، كي تقف على ألوانٍ من عاطفة ابن أبي طالب، ذات القوّة الدافقة والعمق العميق!



الوحدَة الوجُوديَّة

ـ وكان ما تباعد منها مضموماً في وحدةٍ طرَفاها
الأزل والأبد!

الأدب أصالةٌ في الفكر والحسّ والخيال والذوق، تربط بين صاحبها وجملة الكائنات في وحدةٍ وجوديةٍ مطلقة. ثم تعبّر عن نفسها بحياةٍ تُحيا على أُصولٍ من هذه الوحدة، وبأسلوب جماليّ هو تجسيمٌ حيّ للتفاعل بين الأديب والكون.

ولمّا كان العلم تجزئةً كان الفنّ توحيداً. ولمّا كان العلم ينظر إلى الأشياء من حيث هي كائناتٌ وجَب فكُّها وتذريرُها، كان الفنّ ينظر إلى الأشياء من حيث هي كائناتٌ مُجزأة في خاطرها، ممدّدةٌ موحّدة في أُصولها وحقيقتها ممّا يؤول إلى فكرة الشمول والارتباط الكامل بين مختلف مظاهر الوجود!

وما كان الأدب إلا بهذا الشمول!

وإذا كان الفلاسفة قد فطنوا إلى وَحْدة الوجود في الأعصر المتأخرة، فإنّ الأديب قد فطن لها منذ كان الإنسان وكانت في أعماقه بذورُ الفنّ وأحاسيس الأدب. ذلك لأنّ دليل الفيلسوف عقله وقياسه وكلاهما محدود بالنسبة للمركّب الإنساني الحيّ؛ ودليل الأديب شعوره وإلهامه وهما انبثاقٌ عاجلٌ وامضٌ من جملة كيانه.

ثم إنّ نظرة الفيلسوف إلى الكون كوحدةٍ متفاعلة متكاملة، إنْ هي إلاّ نظرةٌ تظلّ سطحية إذا قيست بنظرة الأديب. فالفيلسوف يشاهد ويراقب ويقيس ثم يسجّل، وأداته في ذلك العقل وحده، والعقل شيءٌ من الإنسان الحيّ بل قُلْ هو جانبٌ منه. والأديب يتفاعل مع الحياة والكون تفاعلاً مباشراً مستمرّاً إذ يحسّ ويستلهم بعقله وشعوره وخياله ومزاجه وذوقه جميعاً أي بجملة كيانه. وهو، إلى ذلك، أسبق وأعمق، فالأديب أُستاذ الفيلسوف: أُستاذه ودليله منذ كان، وأُستاذه ودليله إلى الأبد!

وإذا كان هذا هو الأمر، وهو كذلك، فإنّ عليّ بن أبي طالب عظيمٌ من عظماء هذه الطائفة من حيث النظرة والأسلوب: طائفة الأدباء الخالدين الذين اخترقوا حجبَ الحقائق ليدركوها كما هي. أولئك الذين يرون ما يرى الناسُ جميعاً ولكنهم يدركون كنهَه وحدَهم، دون سائر الناس! أولئك الذين ينظرون إلى نجوم السماء ورمال الصحراء ومياه البحار وكساء الطبيعة فإذا هي أشياء من نفوسهم، هذه النفوس التي تستشعر في الكون قوّةً جماليّةً واحدةً جامعة كانت منذ الأزل وتبقى إلى الأبد.

يقول ميخائيل نعيمة الذي يمثل نزوع الفنان إلى الإحساس العميق بوحدة الوجود في أدبنا العربي المعاصر: «بل كيف يكون أديباً مَن لا يحسّ جذوره في الأزل والأبد، ولا يحسّ الصلةَ بين دقيقةٍ هو فيها وبين كلّ ما مضى وما سيأتي؟».

إنّ هذا الإحساس العميق بالجمال الأسمى الذي يلفّ الكائنات جميعاً، على تبايُنِ مظاهرها، بوشاحٍ واحد، هو ما تراه في آثار عباقرة الأدب مهما تنوّعتْ موضوعات هذه الآثار، ومهما اختلفت الظروف. فإذا أنت سمعتَ صوتَ الشاعر العظيم ينطق بلسان المسيح قائلاً: «تأمّلوا زنابق الحقل كيف تنمو، ولكنْ أقول لكم إنّه ولا سليمان في كلّ مجده كان يلبس كواحدةٍ منها»:

سمعتَ صوتاً من أعظم ما سمِعَتِ الأكوان، وأدركتَ أمتع نظرةٍ تخترق أعماق الجمال، وتساءَلتَ: أنّى للتراب والصخر وسُحْب السماء أنْ تأتي بمثل هذه الروعة وهذا الجمال ـ جمال زنابق الحقل وهي تنمو ـ لو لم تكن وحدةُ الوجود هذه، ولو لم يكن الجمالُ مدار وحدة الوجود ورابطة أجزائه منذ البداية حتى النهاية؟ وهو، إلى ذلك، مدار الفكرة والشعور لدى الفنان: الخالق الصغير!

ومن ذلك قوله الرائع، وقد جاؤوه بزانية جعلتْ على نفسها سبيلاً بحكم شرائعهم:

«من كان منكم بلا خطيئة فليرجم هذه الزانية بحجر!».

وإذا أنت سمعت قولَ الشاعر العظيم ينطق بلسان سليمان بن داود:

«جيلٌ يمضي وجيل يأتي والأرض قائمةٌ مدى الدهر. والشمس تشرق والشمس تغرب تم تسرع إلى موضعها الذي طلعتْ منه. تذهبُ الريحُ إلى الجنوب وتدورُ إلى الشمال، تدور وتطوفُ في مسيرها ثم إلى مداورها تعود الريح. جميع الأنهار تجري إلى البحر والبحر ليس بملآن ثم إلى الموضع الذي جرَتْ منه الأنهار إلى هناك تعود لتجري أيضاً».

وإذا سمعته أيضاً يقول:

«أنا وردة الشارون وسوسنة الأودية، كالسوسنة بين الشوك كذلك خليلتي بين البنات. كالتفاحة في أشجار الغابة كذلك حبيبي بين البنين، قد اشتهيتُ فجلستُ في ظلّه وثمرُهُ حلوٌ في حلقي. قد ظهرت الزهور في الأرض ووافى أوانُ القضب وسُمِع صوتُ اليمامة في أرضنا.

«يا حمامتي التي في تخاريب الصخر وفي خفايا المعاقل أريني محيّاك، أسمعِيني صوتك فإنّ صوتك لطيف ومحيّاك جميل، إلى أن ينسمَ النهارُ وتنهزم الظلال. عُد يا حبيبي وكنْ كالظبي أو كغفر الأيلة على جبال باتر!

«جميلةٌ أنتِ يا خليلتي! جميلةٌ أنتِ وعيناك كحمامتين من وراء نقابك، وشعرُك كقطيع معز يبدو من جبل جلعاد، شفتاك كسِمْطٍ من القرمز ونطقُك عذب، خدّاك كفلقة رمّانة من وراء نقابك، عنقك كبرج داود المبني للسلاح الذي علِقَ فيه ألف مِجَنّ، جميع تروس الجبابرة. إلى أن ينسمَ النهار وتنهزم الظلال انطلق إلى جبل المرّ وإلى تلّ اللبان. هلمّي معي من لبنان أيتها العروس. معي من لبنان انظري من رأس أمانة من رأس حرَمون من مرابض الأسود من جبال النمور. شفتاك تقطرانِ شهداً أيتها العروس وتحت لسانك عسلٌ ولبنٌ وعرفُ ثيابك كعرف لبنان.

«عين جنات وبئر مياه حية وأنهارٌ من لبنان، هبّي يا شمال وهلمّي يا جنوب انسمي على جنّتي فتنسكب أطيابها!».

إذا أنتَ سمعتَ ذلك، ووعيتَه وعياً صحيحاً، أدركت أنّ سليمان ينهل شعره هذا من المنهل ذاته الذي ارتوى منه المسيحُ وإن اختلف الموضوع.

ومن ذلك قول فيكتور هيغو، أحد عظماء الفنانين الذين نبغوا بعد الثورة الفرنسية، وهو «حوار بين الكواكب يرينا الشاعرُ به الإنسانَ وقد ضاع وكاد يختفي لضآلته على سطح الأرض، ثم يرينا زُحَل وهو يخاطب الأرض الفخورة بما لها من شكل وجسامة!:

«ما هذا الصوت التافه الضعيف الذي يهمس؟

أيّتها الأرض؛ ما الغاية من دورانك، في أُفقك الضيّق المحدود؟

وهل أنتِ سوى حبّةٍ من الرمل مصحوبة بذرّةٍ من رماد؟

أمّا أنا ففي السماء الزرقاء الشاسعة أرسم إطاراً هائلاً؛

فترى المسافة المكانية، وهي فَزِعةٌ مرعوبة، جمالي مشوّهاً؛

وهالتي، التي تُحيل شحوبةَ الليالي إلى حمرةٍ قانية.

ككُرات من الذهب تعلو وتهبط متقاطعةً في يد الحاوي،

تبعد، وتجمع، وتمسك سبعةً من الأقمار الضخمة الهائلة!

وها هي الشمس تجيب:

سكوتاً، هناك في زاويةٍ من السماوات، أيّتها الكواكب، أنتم رعاياي. هدوءاً! أنا الراعي وأنتم الرعية.

إنكما كعربتين تسيران جنباً إلى جنب للدخول من الباب،

في أصغر بركان عندي، المرّيخ مع الأرض

يدخلان دون أن يلمسا جوانبَ المدخل

وها هي ذي نجومُ الدبّ الأصغر تضيء مثل:

سبْع أعينٍ حية لها بدل الحبّات شموس .

وها هوذا طريق المجرّة يصوّر:

غابةً ناضرةً جميلةً مليئةً بنجوم السماء!

أيتها الكواكب السفلى، إن من مكانكم في درجة من البعد

حتى أنّ نجومي المضيئة الشبيهة بمجاميع الجزائر المتناثرة في الماء،

وشموسي العديدة ليست بالنسبة لنظركم الضعيف القاصر،

في زاوية بعيدة من السماء شبيهة بصحراء حزينة يتلاشى الصوت فيها، سوى قليل من الرماد الأحمر قد انتثر في جوف الليل.

وها هي ذي نجوم مجرّةٍ أُخرى تصوّر عوالمَ لا تقلّ عن تلك العوالم، متناثرة في الأثير، ذلك المحيط الذي لا رمال ولا حصباء في

جوانبه، تذهب أمواجه ولكنْ لا تعود أبداً إلى شواطئه.

وأخيراً ها هو الإله يتحدث:

ليس لديّ إلاّ أن أنفخ، فيصبح كلّ شيء ظلاماً»[1].

وإليك ما يقوله عليّ بن أبي طالب في صفة الطاووس:

«ومن أعجبها خلْقاً الطاووسُ الذي أقامَه في أحكم تعديل، ونَضّد ألوانَه في أحسن تنضيد. بجناحٍ أشرَج قصبَهُ. وذَنبٍ أطال مَسْحَبَه؛ إذا درج إلى الأنثى نَشَرَهُ من طيّه، وسما به مُظِلاً على رأسه، تخال قصبهُ مداريَ من فضّة، وما أُنبتَ عليه من عجيب داراته وشموسه خالصَ العِقْيان وفِلَذَ الزبَرْجَد؛ فإن شبّهتَه بما أنبتت الأرضُ قلت: جَنًى جُنيَ من زَهْرَةِ كلّ ربيع؛ وإنْ ضاهيْتَه بالملابس فهو كموشّى الحُلل أو مُونق عَصْب اليمن؛ وإن شاكلتَه بالحليّ فهو كفصوصٍ ذات ألوانٍ قد نُطِّقت باللّجَين المكلّل: يمشي مشيَ المرِح المختال، ويتصفّح ذَنَبَهُ وجناحيه فيقهقهُ ضاحكاً لجمال سِرباله وأصابيغ وشاحه.

فإذا رمى ببصره إلى قوائمه زَقَا مُعْولاً يكاد يُبينُ عن استغاثته، ويشهد بصادق توجّعِه، لأنّ قوائمه حُمْشٌ كقوائم الخلاسيّة. وله في موضع العُرْف قُنْزُعةٌ خضراءُ موشّاة، ومخرج عُنقِهِ كالإبريق، ومَغرزُها إلى حيث بطنه كصِبْغ الوسمة اليمانية، أو كحريرة مُلْبسَة مرآةً ذاتِ صِقال. ومع فتْق سمعه خَطٌّ كمستَدَقّ القلم في لون الأقحوان أبيضُ يَقَقٌ، فهو ببياضه في سواد ما هنالك يأتلق. وَقلّ صِبْغٌ إلاّ وقد أخذ منه بقسطٍ وعَلاَه بكثرة صِقاله وبصيصِ ديباجه ورَوْنقه فهو كالأزاهير المبثوثة لم تُرَبِّها أمطار ربيعٍ ولا شموس قيْظٍ، وقد ينحسر من ريشه ويَعْرى من لباسه فيسقُطُ تَتْرى، وينبتُ

ص ٢٨٦ ـ ٢٨٨.

(١) البعاع: ثقل السحاب من الماء. وألقى السحاب بعاعه. أمطر كل ما فيه.

تِباعاً، فينحتُّ من قصبه انحتاتَ أوراق الأغصان ثم يُتلاَحق نامياً حتى يعود كهيئته قبل سقوطه: لا يخالف سالفَ ألوانه، ولا يقع لونٌ في غير مكانه. إذا تصفّحتَ شعرةً من شعرات قصبَه أرتْك حمرةً وردية، وتارةً خضرةً زبرجدية، وأحياناً صُفرةً عسجدية، فكيف تصل إلى صفة هذا عمائقُ الفطن، أو تبلغه قرائحُ العقول، أو تستنظم وصفَه أقوالُ الواصفين!».

ثم إليك شيئاً من قوله في خلق السماء والأرض.

«فَطَرَ الخلائق بقدرته، ونشر الرياح برحمته، ووتّد بالصخور ميدانَ أرضه. ثم أنشأ سبحانه فَتْقَ الأجواء، وشقّ الأرجاء، وسكائكَ الهواء، فأجرى فيها ماءً متلاطماً تيَّارُه، متراكماً زخّارُه، حَمَله على متْن الرياح العاصفة، والزعزعِ القاصفة.. ثم أنشأ سبحانه ريحاً أعتق مهبّها، وأعصف مجراها، وأبعد منشأها، فأمَرَها بتصفيق الماء الزخّار ـ أي تحريكه وتقليبه ـ وإثارة موج البحار، فَمَخَضَتْه مَخْضَ السقاء وعصفتْ به عصفَها بالفضاء تردّ أوله إلى آخره، وساجيَه إلى مائره...».

وأوصيك خيراً بهذه الآيات الروائع التي تتحدث بها عبقرية الإمام إلى العقل والحس فتصوّر كيف يستوي الجليل واللطيف من الكائنات، والشمس والقمر، والماء والحجر، والكبير والصغير، والهيّن والصعب، في معنى الوجود؛ وتشترك جميعاً في صفة الكون فإذا هي متساوقةٌ متعاونة في النشيد الأعظم: نشيد الوجود الواحد الذي لا يجوز فيه تعظيم الدوحة العاتية على حساب النبتة النامية، ولا يصحّ فيه تمجيد البحر الواسع واحتقار الساقية التي تضيع مياهها بين العشب والحصى. يقول عليّ:

«لو ضربتَ في مذاهب فكرك لتبلغَ غاياته ما دلّتْك الدلالة إلاّ على أن فاطر النملة هو فاطر النخلة، وما الجليل واللطيف، والثقيل والخفيف، والقويّ والضعيف، في خلقه إلاّ سَواء! وكذلك السماءُ والهواء، والرياح والماء، فانظر إلى الشمس والقمر، والنبات والشجر، والماء والحجر،

واختلاف هذا الليلِ والنهار، وتفجُّر هذه البحار، وكثرة هذه الجبال، وطول هذه القلال الخ».

ثمّ استمعْ إليه يقول: «لا تنالون نعمةً إلاّ بفراق أخرى، ولا يُعمّر معمّرٌ منكم يوماً من عمره إلاّ بهدْم آخرَ من أجَلِه، ولا تُجدّد له زيادةٌ في أكلةٍ إلاّ بنفاد ما قبْلَها من رزقه، ولا يحيا له أثَرٌ إلاّ مات له أثَر، ولا يتجدّد له جديدٌ إلاّ بعد أن يخلَق له جديد، ولا تقوم له نابتةٌ إلاّ وتسقطُ منه محصورة. وقد مضتْ أصولٌ نحن فروعها!».

وفي خاطري هذه المشابهة بين مقطعٍ من معلّقة امرىء القيس ومقاطعَ كثيرةٍ من أدب ابن أبي طالب، وهي تصبّ جميعاً في معنى الوحدة الوجودية الكاملة ثم تزيد عن ذلك بانطلاقةٍ فذّةٍ إلى قهر الظالم والمعتدي، وإلى نصرة الضعيف في النبْت والأرض والبهيمة والأرض الواطئة حتى يستوي الوجودُ قويّاً بهيّاً. يقول امرؤ القيس أوّلاً ما خلاصتُه: لقد قعدتُ لذلك البرق أرقبُ من أين يجيء بالمطر، ويا لروعة ما رأيت! لقد أقبل المطر من جهاتٍ أربعٍ سيولاً سيولاً! رأيتُه من بعيدٍ فكان يمينُه في تقديري على جبل «قَطَن» ويساره على جبلَي «الستار» و «يَذبُل». وراح الماء ينبجس شديداً هنا وهناك فتقلب سيولُه الأشجارَ قلباً عتيّاً، ومرّ على جبل «القنان» برشاشة فأكرَه الوعولَ على النزول عنه. بعد ذلك يقول الشاعر:

وتيماءَ لم يتركْ بها جذْعَ نخلةٍ ... ولا أُطُماً إلاّ مَشِيْداً بجنْدَلِ
كأنّ ثبيراً في عرانين وَبْلِه ... كبيرُ أُناسٍ في بِجادٍ مُزَمَّلِ
كأنّ ذرى رأس المجيمر غدوةً ... من السيل والغثّاءِ فلكةُ مغزَلِ
وألقى بصحراء الغبيط بَعَاعَهُ ... نزولَ اليماني ذي العِياب المحمّلِ
كأنّ مَكاكيّ الجَواء غُديّةً ... نشاوى سُلافٍ من رحيقٍ مفلفلِ
كأنّ السباع فيه غرقى عشيّةً ... بأرجائه القصوى، أنابيش عُنصُلِ

فأتت ترى إلى امرىء القيس كيف يلحظ أنّ المطر قد أسقط نخلَ

تيماء كلّه، وكيف أنه جرف أبنيتَها فلم يبقَ منها إلاّ المشيد بالجنادل والصخور. أمّا جبل «ثبير» المعتزّ بشموخه على ما حوله من الأرض الواطئة، فقد غطّاه المطرُ إلاّ رأسه فبدا كشيخِ قومٍ ملتفٍّ بكساءٍ مخطّط. وتُتابع الأمطارُ طوفانها حول الجبال ثم تُلقي أثقالَها جميعاً في الصحارى التي ظلّتْ زمناً قاحلةً لا نبْتَ فيها ولا رُواء، فإذا بها تنبت عشباً وزهراً ملوّناً يشبه الثياب الملوّنة الحسناء التي ينشرها التاجر اليماني أمام أعين الناس. وقد أحسن المطر إلى هذه الصحارى المجدبة فإذا هي رياضٌ زاهيةٌ تغنّي بها الطيرُ طَرِبةً سكرى! أمّا الوحوش الضاربة التي كانت تستبيح لنفسها افتراسَ الضعيف من الحيوان والطير، فقد أذلّها المطرُ وأغرقها فطفَت على الماء كأنّها جذور البصل البرّي.

وهكذا يبدو المطر في خاطر الشاعر الجاهلي، الذي تابع رحلتَه حتى النهاية، وكأنه يمثّل قوّةَ الوجود المدبّرة، فهو قويٌّ عادلٌ كريم ينصر الضعفاء الممثّلين بالأرض الواطئة وصغار الطير فيملأ الوادي بالنبت والزهر واللون ويُدخلُ الفرحةَ على قلوب العصافير فتطرب وتغنّي؛ ويداعب الأقوياء الممثّلين بالجبال فيضايقها من كلِّ جانبٍ ويُضعِفُ من شأنها؛ ويفتك بذوي البطش الممثّلين بالسباع الضارية فيقهرها ويغرقها ويجعلها تافهة!

وهذا عليٌّ يحسّ أمامَ الغيْث ما أحسّه امرؤ القيس من تمثيله القوّة العادلةَ الكريمة ، فيقول في خاتمة حديثٍ طويل:

«فلمّا ألقتِ السحائب بَعاعَ ما استقلّتْ به[1] من العبء المحمول عليها، أخرجَ به من هوامد الأرض النباتَ[2] ومن زُعْر الجبال الأعشابَ[3]

---

(١) الهوامد من الأرض: ما لم يكن بها نبات.
(٢) زعر، جمع أزعر، وهو: الموضع القليل النبات.
(٣) ريط، جمع ريطة ـ بالفتح ـ وهي كل ثوب رقيق لين.

فهي تَبْهَجُ بزينة رياضها وتزدهي بما أُلبستْه من رِيطِ أزاهيرها[1] وحِلْيَة ما سُمطتْ به[2] من ناضر أنوارها، وجعل ذلك بلاغاً للأنام ورزقاً للأنعام».

ثمّ إنّ عليّاً يوجز الفكرةَ البعيدة في ما شَاهَده امرؤ القيس من عمل المطر في الجبال والسباع بهذه الكلمة: «مَن تعَظّم على الزمان أهانَه!».

وإنّ هذه الروائع من سليمان بن داود والمسيح وامرىء القيس وعليّ بن أبي طالب وفيكتور هيغو، لتنبع من معينٍ واحدٍ بالرّغم من اختلاف موضوعاتها وتبايُنِ أغراضها وتباعُد ظروفها. ففيها جميعاً هذه الأصالةُ في الفكر والحس والخيال والذّوق، التي تربط بين صاحبها وجملة الكائنات في وَحْدةٍ وجودية مطلقة!

❀ ❀ ❀

وأراكَ حيث رحتَ في أدب عليّ بن أبي طالب، شاعراً بهذه الأصالة الفنيّة العميقة التي تحدوه أبداً إلى اكتناه الروابط الخفيّة الكامنة وراء مظاهر الحياة والموت، ووراء الأشكال التي تختلف على الحقيقة الواحدةِ الثابتة التي لا تختلف. وما نَزْعتُه التوحيدية الجامحة إلاّ نزعة الفنّان العظيم يريد أنْ يركّز الوجودَ، في عقله وقلبه على السواء، على أصولٍ لا يجوز فيها قديمٌ ولا جديد!

وقد تبيّن معنا أنّ نظريّات ابن أبي طالب الاجتماعية والأخلاقية، تنبع بصورةٍ مباشرة أو غير مباشرة من هذه النظرة الواحدة الشاملة إلى الوجود. فما أقرب الموت من الحياة في سنّة الوجود. وما أقرب طرفَي الخير والشرّ. وما أكثر ما يجتمع الحزنُ والسرور في قلبٍ واحد، والكسلُ والنشاط في جسدٍ واحد. «فرُبّ بعيدٍ هو أقرب من قريب ـ في أدب ابن

---

(١) سمط الشيء: علقت عليه السموط وهي: الخيوط تنظم في القلادة.
(٢) الثواقب: المنيرة المشرقة.

أبي طالب ـ ورُبّ رجاء يؤدي إلى الحرمان، وتجارةٍ تؤول إلى الخسران».
وليس عجيباً أنْ يجوز في الناس قول ابن أبي طالب: «مَن حَفَر لأخيه بئراً وقع فيها، ومَن هتَك حجابَ غيره انكشفتْ عورات بيته، ومن تكبّر على الناس ذَلّ»، فالدائرة الوجودية الواحدة تقضي على الناس والأشياء والكائنات جميعاً بالخضوع لقاعدتها التعادليَّة الواحدة التي أدركها الإمام بحَدْسه وعقله وحسّه على السواء، إدراكاً عجيباً لشدّة ما فيه من الوضوح ثم لكثرة ما يمدّ صاحبَه بالقوّة على الكشف، فإذا به يعبّر عن هذا الإدراك بكلماتٍ تؤلّف قواعدَ رياضيّةً تتناول المظاهرَ وتنفذ منها إلى ما وراءها من أُصولٍ وجوديَّةٍ عميقةٍ ثابتة.



وهكذا يستوي ابنُ أبي طالبٍ وقممَ الوجود على صعيدٍ واحدٍ من النظرة إلى الحياة الواحدة، والإحساس العميق بالكون الواحد، فإذا بأدبه صرخاتٌ متلاحقة تنطلق من قلبٍ عبقريٍّ يريد أن ينفذ إلى الأشياء حتى يرى أغوارَها فيطمئنّ إلى هذا الإدراك، وحتى يعقل ما تَبايَنَ منها ثابتاً على قاعدة، وما اختلف منها نابعاً من أصْل، وما تباعَدَ منها مضموماً في وَحْدةٍ طرَفاها الأزلُ والأبد!

الأسْلوب وَالعبقريَّة الخطابية

- بيانٌ لو نطَقَ بالتقريعِ لانقضّ على لسان العاصفة انقضاضاً! ولو هدّدَ الفسادَ والمفسدينَ لَتَفَجّرَ براكينَ لها أضواءٌ وأصوات! ولو دعا إلى تأمّلٍ لَرافقَ فيك منشأ الحسِّ وأصْلَ التفكير فساقَك إلى ما يريدُه سَوْقاً ووَصَلَك بالكون وصلاً!
- ويندمجُ الشكل بالمعنى اندماجَ الحرارة بالنار والضوء بالشمس والهواء بالهواء، فما أنتَ إزاءَه إلاّ ما يكونُ المرءُ قبالةَ السّيلِ إذْ ينحدر والبحرِ إذ يتموّج والريح إذْ تطوف!
- أمّا إذا تحدّثَ إليك عن بهاء الوجود وجمال الخلْق، فإنّما يكتب على قلبك بمدادٍ من نجوم السماء!
- ومن اللفظ ما له وميضُ البرق، وابتسامةُ السماء في ليالي الشتاء!

هذا من حيث المادّة. أمّا من حيث الأسلوب، فعليّ بن أبي طالب ساحر الأداء. والأدب لا يكون إلاّ بأسلوب، فالمبنى ملازمٌ فيه للمعنى، والصورة لا تقلّ في شيءٍ عن المادّة. وأيّ فنٍّ كانت شروط الإخراج فيه أقلّ شأناً من شروط المادّة!

وإنّ قسْط عليّ بن أبي طالب من الذوق الفنّي ـ أو الذوق الجمالي ـ

لَمِمّا يندر وجودُه. وذوقه هذا كان المقياس الطبيعيّ الضابط للطبع الأدبيّ عنده. أمّا طبعه هذا فهو طبعُ ذوي الموهبة والأصالة الذين يرون فيشعرون ويُدركون فتنطلق ألسنتهم بما تجيش به قلوبهم وتنكشف عنه مداركهم انطلاقاً عفويّاً. لذلك تَمَيّز عليٌّ بالصدق كما تميّزت به حياته. وما الصدق إلاّ ميزة الفنّ الأولى ومقياس الأسلوب الذي لا يخادع.

وإنّ شروط البلاغة، التي هي موافقة الكلام لمقتضى الحال، لم تجتمع لأديبٍ عربيّ كما اجتمعت لعليّ بن أبي طالب. فإنشاؤه أعلى مثلٍ لهذه البلاغة، بعد القرآن. فهو موجزٌ على وضوح، قويٌّ جيّاش، تامّ الانسجام لِما بين ألفاظه ومعانيه وأغراضه من ائتلاف، حلوُ الرنَّة في الأذن موسيقيّ الوقْع. وهو يرفق ويلين في المواقف التي لا تستدعي الشدّة. ويشتدّ ويعنف في غيرها من المواقف، ولاسيّما ساعةَ يكون القول في المنافقين والمراوغين وطلاّب الدنيا على حساب الفقراء والمستضعفين وأصحاب الحقوق المهدورة. فأسلوب عليّ صريحٌ كقلبه وذهنه، صادق كطويّته، فلا عجب أن يكون نهجاً للبلاغة!

وقد بلغ أُسلوبُ عليٍّ من الصدق حدّاً تَرفّعَ به حتى السجْعُ عن الصنعة والتكلّف. فإذا هو على كثرة ما فيه من الجمل المتقاطعة الموزونة المسجّعة، أبعد ما يكون عن الصنعة وروحها، وأقرب ما يكون من الطبع الزاخر.

فانظر إلى هذا الكلام المسجّع وإلى مقدار ما فيه من سلامة الطبع: «يعلم عجيجَ الوحوش في الفلوات، ومعاصي العِباد في الخلوات، واختلافَ النينان في البحار العامرات. وتلاطُمَ الماء بالرياح العاصفات!» أو إلى هذا القول من إحدى خطبه: «وكذلك السماء والهواء. والرياح والماء. فانظر إلى الشمس والقمر، والنبات والشجر، والماء والحجر، واختلاف هذا الليل والنهار، وتَفجّر هذه البحار، وكثرة هذه الجبال،

وطول هذه القلال، وتفرّق هذه اللغات، والألسن المختلفات الخ».

وأوصيك خيراً بهذا السجع الجاري مع الطبع: «ثم زيّنها بزينة الكواكب، وضياء الثواقب[1] وأجرى فيها سراجاً مستطيراً[2] وقمراً منيراً، في فَلَكٍ دائر، وسقفٍ سائر الخ». فإنك لو حاولت إبدال لفظٍ مسجوع في هذه البدائع جميعاً، بآخر غير مسجوع، لعَرفتَ كيف يخبو إشراقُها، ويبهت جمالها، ويفقد الذوقُ فيها أصالتَه ودقّته وهُما الدليل والمقياس. فالسجْع في هذه الأقوال العلوية ضرورةٌ فنّيةٌ يقتضيها الطبعُ الذي يمتزج بالصنعة امتزاجاً حتى لكأنّهما من معدنٍ واحد يبعثُ النثرَ شعراً له أوزانٌ وأنغامٌ تُرْفِق المعنى بصُوَرٍ لفظيّة لا أبهى منها ولا أشهى!

ومن سجع الإمام آياتٌ تردّ النّغَمَ على النّغم رَدّاً جميلاً، وتُذيبُ الوقْعَ في الوقْعِ على قراراتٍ لا أوْزنَ منها على السّمْع ولا أحبّ ترجيعاً. ومثال ذلك ما ذكرناه من سجعاته منذُ حين، ثمّ هذه الكلماتُ الشهيّاتُ على الأذن والذوق جميعاً: «أنا يومٌ جديد، وأنا عليك شهيد، فاعملْ فيّ خيراً، وقُلْ خيراً».

وإذا قلنا إنّ أسلوب عليّ تتوفّر فيه صراحةُ المعنى وبلاغةُ الأداء وسلامةُ الذوقُ الفنّي، فإنّما نشير إلى القارىء بالرجوع إلى نهج البلاغة ليرى كيف تتفجّر كلماتُ عليٍّ من ينابيعَ بعيدةِ القرار في مادّتها، وبأيّةِ حُلّةٍ فنّيةٍ رائعة الجمال تمورُ وتجري. وإليك هذه التعابير الحسان في قوله: «المرءُ مخبوءٌ تحت لسانه» وفي قوله: «الحلم عشيرة» أو في قوله: «مَن لان عوده كثفتْ أغصانه» أو في قوله: «كلّ وعاءٍ يضيق بما جعل فيه إلاّ وعاء العلم فإنّه يتّسع» أو في قوله أيضاً: «لو أحبّني جبلٌ لتهافت». أو في هذه الأقوال الرائعة: «العلم يحرسك وأنت تحرس المال. رُبّ مفتونٍ

---

(١) سراجاً مستطيراً: منتشر الضياء، ويريد به الشمس.

(٢) يدوي: يصيبه بالداء.

بحسن القول فيه. إذا أقبَلتِ الدنيا على أحدٍ أعارته محاسنَ غيره، وإذا أدبرتْ عنه سلبتْه محاسنَ نفسه. ليكن أمر الناس عندك في الحق سواء. افعلوا الخير ولا تحقِروا منه شيئاً فإنّ صغيره كبيرٌ وقليله كثير. هلك خُزّان المال وهم أحياء. ما مُتّع غنيٌّ إلاّ بما جاع به فقير!».

ثمّ استمعْ إلى هذا التعبير البالغ قمّةَ الجمال الفنّي وقد أراد به أن يصف تَمكّنَه من التصرف بمدينة الكوفة كيف شاء، قال: «ما هي إلاّ الكوفة أقبِضُها وأبسطُها...».

فأنت ترى ما في أقواله هذه من الأصالة في التفكير والتعبير، هذه الأصالة التي تلازم الأديب الحقّ بصورةٍ مطلقة ولا تفوته إلاّ إذا فاتتْه الشخصية الأدبية ذاتها.

ويبلغ أسلوب عليّ قمّةَ الجمال في المواقف الخطابية، أي في المواقف التي تثور بها عاطفته الجيّاشة، ويتّقد خياله فتعتلج فيه صوَرٌ حارّةٌ من أحداث الحياة التي تَمرّس بها. فإذا بالبلاغة تزخر في قلبه وتتدفّق على لسانه تدفُّق البحار. ويتميّز أُسلوبُه، في مثل هذه المواقف، بالتكرار بُغيةَ التقرير والتأثير، وباستعمال المترادفات وباختيار الكلمات الجزلة ذات الرنين وقد تتعاقب فيه ضروب التعبير من إخبار إلى استفهامٍ إلى تعجّبٍ إلى استنكار. وتكون مواطن الوقف فيه قويّةً شافيةً للنفس. وفي ذلك ما فيه من معنى البلاغة وروح الفنّ. وإليك مثلاً لهذا خطبة الجهاد المشهورة، وقد خطب عليٌّ بها الناسَ لمّا أغار سفيان بن عوف الأسدي على مدينة الأنبار بالعراق وقتل عامله عليها:

«هذا أخو غامدٍ قد بلغتْ خيلُه الأنبار وقتل حسّان بن حسّان البكري وأزال خيلَكم عن مسالحها وقتل منكم رجالاً صالحين.

وقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة، والأخرى

المعاهدة، فينزِعُ حِجلَها، وقُلبها، ورِعاثَها، ثم انصرفوا وافرينَ ما نال رجلاً منهم كلمٌ، ولا أُريق لهم دم، فلو أنّ امرأً مسلماً مات من بعد هذا أسَفاً، ما كان به مَلوماً، بل كان به عندي جديراً.

فيا عجباً، واللّهِ يميت القلبَ ويجلب الهمّ اجتماعُ هؤلاء على باطلهم وتفرّقُكم عن حقِّكم، فقبحاً لكم حين صرتم غرضاً يُرمى: يُغار عليكم ولا تغيرون، وتُغزَون ولا تَغزُون، ويُعصى الله وترضون».

فانظر إلى مقدرة الإمام الفنّية في هذه الكلمات الموجزة. فإنّه تدرّج في إثارة شعور سامعيه حتى وصل بهم إلى ما يصبو إليه. وسلك إلى ذلك طريقاً تتوفّر فيه بلاغةُ الأداء وقوّةُ التأثير. فإنه أخبرَ قومَه بغزْو سفيان بن عوف الأنبارَ وفي ذلك ما فيه من عارٍ يلحق بهم. ثم أخبرَهم بأنّ هذا المعتدي إنّما قتَل عامل أمير المؤمنين في جملة من قتل، وبأنّ هذا المعتدي لم يكتف بذلك فأغمد سيوفه في نحورٍ كثيرة من رجالهم وأهليهم.

وفي الفقرة الثانية من الخطبة توجّه الإمام إلى مكان الحميَّة من السامعين، إلى مثار العزيمة والنخوة من نفس كلّ عربيّ، وهو شرف المرأة. وعلي يعلم أنّ من العربِ مَن لا يبذل نفسه إلاّ للحفاظ على سمعةِ امرأةٍ وعلى شرف فتاة؛ فإذا هو يعنّف هؤلاء القوم على القعود دون نَصرة المرأة التي استباح الغزاةُ حماها ثم انصرفوا آمنين، ما نالتْ رجلاً منهم طعنةٌ ولا أُريق لهم دم!

ثم إنّه أبدى ما في نفسه من دهَشٍ وحيرةٍ مِن أمرٍ غريب: فإنَّ أعداءَه يتمسكون بالباطل فيناصرونه، ويدينون بالشرّ فيغزون الأنبار في سبيله، فيما يقعد أنصارُه حتى عن مناصرة الحقّ فيخذلونه ويفشلون عنه!

ومن الطبيعيّ أن يغضب الإمام في مثل هذا الموقف، فإذا بعبارته تحمل كلَّ ما في نفسه من الغضب، فتأتي حارّةً شديدةً مسجّعةً مقطّعة

ناقمة: فقبحاً لكم حين صرتُم غرضاً يُرمى: يُغار عليكم ولا تغيرون، وتُغزَون ولا تَغزُون ويُعصى الله وترضون!

وقد تثور عاطفتُه وتتقطع فإذا بعضُها يزحم بعضاً على مثل هذه الكلمات المتقطّعة المتلاحقة: «ما ضعُفْتُ، ولا جبنْتُ، ولا خُنْتُ، ولا وهَنْتُ!» وقد تصطلي هذه العاطفة بألمٍ ثائرٍ يأتيه من قومٍ أرادَ لهم الخيرَ وما أرادوه لأنفسهم لغفلةٍ في مداركهم ووَهَنٍ في عزائمهم، فيخطبهم بهذا القول الثائر الغاضب، قائلاً: «ما لي أراكم أيقاظاً نُوّماً، وشهوداً غُيّباً، وسامعةً صماء، وناطقةً بكماء الخ...».



والخطباء في العرب كثيرون؛ والخطابة من فنونهم الأدبية التي عرفوها في الجاهلية والإسلام ولاسيّما في عصر النبي والخلفاء الراشدين لِما كان لهم بها من حاجة. أمّا خطيب العهد النبويّ الأكبر فالنبيّ لا خلافَ في ذلك. أمّا في العهد الراشدي، وفي ما تلاه من العصور العربية قاطبةً، فإنّ أحداً لم يبلغ ما بلغ إليه عليّ بن أبي طالب في هذا النحو. فالنطق السهل لدى عليٍّ كان منْ عناصر شخصيّته وكذلك البيان القويّ بما فيه من عناصر الطبع والصناعة جميعاً. ثم إنّ الله يسّر له العدّةَ الكاملة لِما تقتضيه الخطابة مِن مقوّمات أخرى على ما مرّ بنا. فقد مَيّزَه الله بالفطرة السليمة، والذوق الرفيع، والبلاغة الآسرة، ثم بذخيرةٍ من العلم انفردَ بها عن أقرانه. وبحجّةٍ قائمة، وقوّةِ إقناع دامغة، وعبقَريَّةٍ في الارتجال نادرة. أضفْ إلى ذلك صدقَه الذي لا حدود له وهو ضرورةٌ في كلِّ خطبةٍ ناجحة، وتجاربَه الكثيرة المرّةَ التي كشفتْ لعقله الجبّار عن طبائع الناس وأخلاقهم وصفات المجتمع ومحرِّكاته، ثم تلك العقيدة الصلبة التي تصعب مداراتها وذلك الألم العميق الممزوج بالحنان العميق، وبطهارة القلب وسلامة الوجدان وشرف الغاية.

وإنّه لمن الصعب أن تجد في شخصيات التاريخ مَن اجتمعت لديه كلّ هذه الشروط التي تجعل من صاحبها خطيباً فذّاً، غير عليّ بن أبي طالب ونفَرٍ من الخلق قليل، وما عليك إلاّ استعراض هذه الشروط، ثم استعراض مشاهير الخطباء في العالمين الشرقي والغربي، لكي تدرك أنّ قولنا هذا صحيح لا غلوّ فيه.

وابن أبي طالب على المنبر رابط الجأش شديد الثقة بنفسه وبعدْل القول؛ ثم إنه قويّ الفراسة سريع الإدراك يقف على دخائل الناس وأهواء النفوس وأعماق القلوب، زاخرٌ جنانُهُ بعواطف الحرّية والإنسانية والفضيلة، حتى إذا انطلق لسانه الساحر بما يجيش به قلبه أدركَ القومَ بما يحرّك فيهم الفضائل الراقدة والعواطف الخامدة.

أمّا إنشاؤه الخطابي فلا يجوز وصفُه إلاّ بأنه أساسٌ في البلاغة العربية. يقول أبو الهلال العسكري صاحب «الصناعتين»: ليس الشأن في إيراد المعاني ـ وحدها ـ وإنّما هو في جودة اللفظ، أيضاً، وصفائه وحسنه وبهائه ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه مع صحة السبك والتركيب والخلوّ من أود النظم والتأليف.

من الألفاظ ما هو فخمٌ كأنه يجرّ ذيول الأرجوان أنفَةً وتيهاً. ومنها ما هو ذو قعقعةٍ كالجنود الزاحفة في الصفيح. ومنها ما هو كالسيف ذي الحدّين. ومنها ما هو كالنقاب الصفيق يُلقى على بعض العواطف ليستر من حدّتها ويخفِّف من شدّتها. ومنها ما له ابتسامة السماء في ليالي الشتاء! من الكلام ما يفعل كالمقرعة وهو كلام الانتقاد والتنديد. ومنه ما يجري كالنبع الصافي وهو المعدّ للرضى والغفران. ومنه ما يضيء كالشهاب وهو كلام التعظيم. كذلك من الكلام ما ليس له طابع خاصّ فيؤتى به لتقوية الجملة ودعم المعنى فهو يلائم كلّ حال.

كل ذلك ينطبق على خطَب عليّ في مفرداتها وتعابيرها. هذا بالإضافة

إلى أنّ الخطبة تحسن إذا انطبعت بهذه الصفات اللفظية على رأي صاحب الصناعتين؛ فكيف بها إذا كانت، كخطب ابن أبي طالب، تجمع روعةَ هذه الصفات في اللفظ إلى روعة المعنى وقوّته وجلاله!

وإليك ما جاء في فصلٍ سابقٍ لنا من هذا الكتاب تحت عنوان «الضمير العملاق» بصدَد بيان الإمام عليّ، لاسيّما ما كان منه في خطَبه:

نهجٌ للبلاغة آخذٌ من الفكر والخيال والعاطفة آياتٍ تتّصل بالذوق الفنّي الرفيع ما بقي الإنسان وما بقي له خيالٌ وعاطفةٌ وفكر؛ مترابطٌ بآياته متساوق؛ متفجّر بالحسّ المشبوب والإدراك البعيد، متدفّقٌ بلوعة الواقع وحرارة الحقيقة والشوق إلى معرفة ما وراء هذا الواقع؛ متآلفٌ يجمع بين جمال الموضوع وجمال الإخراج حتى ليندمجَ التعبيرُ بالمدلول، أو الشكلُ بالمعنى، اندماجَ الحرارة بالنار والضوء بالشمس والهواء بالهواء: فما أنت، إزاءه، إلاّ ما يكون المرء قبالةَ السيل إذ ينحدر والبحر إذ يتموّج والريح إذ تطوف. أو قبالةَ الحَدَثِ الطبيعي الذي لا بدّ له أنْ يكون بالضرورة على ما هو كائنٌ عليه من الوحدة لا تفرّق بين عناصرها إلاّ لتمحو وجودَها وتجعلها إلى غير كَوْن!

بيانٌ لو نطق بالتقريع لانقضّ على لسان العاصفة انقضاضاً! ولو هدّد للفساد والمفسدين لَتفجّر براكينَ لها أضواءٌ وأصوات! ولو انبسط في منطقٍ لَخاطبَ العقولَ والمشاعر فأقفلَ كلَّ بابٍ على كلّ حجَّةٍ غير ما ينبسط فيه! ولو دعا إلى تأمّلٍ لَرافقَ فيك منشأ الحسّ وأصل التفكير، فساقك إلى ما يريده سَوْقاً، ووَصلَك بالكون وصْلاً، ووحّد فيك القوى للاكتشاف توحيداً. وهو لو راعاك لأدركتَ حنانَ الأب ومنطق الأبوّة وصدْقَ الوفاء الإنساني وحرارةَ المحبّة التي تبدأ ولا تنتهي! أمّا إذا تحدّثَ إليك عن بهاء الوجود وجمالات الخلق وكمالات الكون، فإنّما يكتب على قلبك بمدادٍ من نجوم السماء!

بيانٌ هو بلاغةٌ من البلاغة، وتنزيلٌ من التنزيل. بيان اتّصل بأسباب البيان العربي ما كان منه وما يكون، حتى قال أحدهم في صاحبه أن كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق!

وخُطَب عليّ جميعاً تنضح بدلائل الشخصية حتى لَكأنّ معانيها وتعابيرها هي خوالج نفسه بالذات، وأحداث زمانه التي تشتعل في قلبه كما تشتعل النار في موقدها تحت نفخ الشمال. فإذا هو يرتجل الخطبة حسّاً دافقاً وشعوراً زاخراً وإخراجاً بالغاً غايةَ الجمال.

وكذلك كانت كلمات عليّ بن أبي طالب المرتجلة، فهي أقوى ما يمكن للكلمة المرتجلة أن تكون من حيث الصدق، وعمق الفكرة، وفنّية التعبير، حتى أنها ما نطقتْ بها شفتاه إلاّ ذهبتْ مثلاً سائراً.

فمن روائعه المرتجلة قولهُ لرجلٍ أفرط في مدحه بلسانه وأفرط في اتّهامه بنفسه: «أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك».

ومن ذلك أنه لمّا اعتزم أن يقوم وحده لمهمّةٍ جليلةٍ تَردّد فيها أنصاره وتخاذلوا، جاءَه هؤلاء وقالوا له، وهم يشيرون إلى أعدائه: يا أمير المؤمنين نحن نفكيكَهم. فقال من فوره: «ما تكفونني أنفسكم فكيف تكفونني غيركم؟ إن كانت الرعايا قبلي لتشكو حَيْفَ رُعاتها، فإنني اليومَ لأشكو حيْفَ رعيّتي، كأنّني المقود وهم القادة».

ولمّا قتل أصحاب معاوية محمد بن أبي بكر فبلغه خبرُ مقتله قال: «إن حزننا عليه قدر سرورهم به، ألاَ إنّهم نقصوا بغيضاً ونقصْنا حبيباً».

وسئل: أيهما أفضل: العدل أم الجود؟ فقال: «العدل يضع الأمور مواضعَها، والجود يُخرجها من جهتِها، والعدلُ سائسٌ عامّ، والجود عارضٌ خاصّ، فالعدل أشرفهما وأفضلهما».

وقال في صفة المؤمن، مرتجلاً:

«المؤمن بشرُه في وجهه، وحزنُه في قلبه، أوْسعُ شيء صدراً، وأذّل شيء نفساً. يكره الرفعة، ويَشنَأ السمعة، طويلٌ غمّه، بعيدٌ همّه، كثيرٌ صمتُه، مشغولٌ وقتُه، شكور صبور، سهل الخليقة، ليّن العريكة!».

وسأله جاهل متعنّتٌ عن معضلة، فأجابه على الفور: «اسألْ تفقّهاً ولا تسألْ تعنّتاً فإنّ الجاهل المتعلم شبيهٌ بالعالم، وإنّ العالم المتعسّف شبيهٌ بالجاهل المتعنّت!».

والخلاصة أنّ عليّ بن أبي طالب أديبٌ عظيمٌ نشأ على التمرّس بالحياء وعلى المرانة بأساليب البلاغة فإذا هو مالكٌ ما يقتضيه الفنّ من أصالةٍ في شخصية الأديب، ومن ثقافة تنمو بها الشخصية وتتركز الأصالة.

أمّا اللغة، لغتنا العربية الحبيبة التي قال فيها مرشلوس في المجلد الأول من كتابه «رحلة إلى الشرق» هذا القول الذكيّ: «اللغة العربية هي الأغنى والأفصح والأكثر والألطف وقعاً بين سائر لغات الأرض. بتراكيب أفعالها تتبع طيران الفكر وتُصوّره بدقّة، وبأنغام مقاطعها الصوتية تقلِّد صراخَ الحيوانات ورقرقةَ المياه الهاربة وعجيجَ الرياح وقصْفَ الرعد». أمّا هذه اللغة، بما ذكر مرشلوس من صفاتها وبما لم يذكر، فإنّك واجدٌ أُصولها وفروعَها، وجمالَ ألوانها وسحْرَ بيانها، في أدب الإمام عليّ!



وكان أدباً في خدمة الإنسان والحضارة!

من روائع الإمام

طائفَةُ مِن أقوالِهِ

في رسائل الإمام عليّ وفي عهوده ووصاياه، وفي خطَبه وسائر أقواله، روائعُ خالدةٌ تناوَلَها من الإنسان جوهراً وغاية، ومن الكون معنًى وشكلاً، ومن أحوال زمانه وأحداث عصره، ودفعَها عقلُه الحكيم إلى خياله وقلبه حقائقَ علميةً خالصة. فإذا بها لا تمرّ على خياله الخصب وعاطفته الحارّة إلاّ لتتحرك وتنمو وتنبعث وفيها امتداداتٌ ونبّضٌ وخفوق، فما هي إلاّ حياةٌ من الحياة!

وإنّها لتراثٌ عظيمٌ للإنسانية، بوصفها دستوراً جليلاً في الأخلاق الخاصّة والعامّة، لا تسمو عليه دساتيرُ الأنبياء والمفكرين والحكماء في مختلف العصور والأمكنة.

ونلفت أنظارَ القرّاء، بصورةٍ خاصّة، إلى ما يبدو في هذه الآثار العلوية من دعوةٍ إلى السلم والمؤاخاة والتصافي في سبيل الانطلاق إلى الميادين الإنسانية الرّحبة، وفي سبيل إكرام الحياة واحترام الأحياء. وإنه ليجدر بمثيري الحروب، اليوم، ومسبّبي ويلات الشعوب والأفراد، أن يسمعوا كلمات جبّار الفكر العربيّ، وعملاق الضمير الإنسانيّ، عليّ بن أبي طالب، ويعوها، ويطأطئوا رؤوسهم لصاحبها العظيم!

وقد أثبتنا في هذا الفصل روائعَ اتّخذناها شواهدَ هنا وهناك في هذا

الكتاب. وروائعَ أُخرى كثيرةً لم تُذكر إلاّ بهذا الفصل من المختارات. وأهملْنا إثباتَ روائعَ غير قليلة لورودها على صورةٍ بارزة في أبحاثٍ سابقاتٍ ولاحقاتٍ، وإليك الآن هذه الطائفة من آثار العقل والقلب والوجدان:

مَن ظَنّ بك خيراً فصدِّقْ ظنّه.

لا تظنّنّ بكلمةٍ خرجتْ من أحدٍ سوءاً وأنت تجد لها في الخير مُحْتَمَلاً.

أسْوأُ الناس حالاً مَن لم يثقْ بأحدٍ لسوء ظنّه، ومَن لم يثقْ به أحدٌ لسوء فعله.

ليس من العدل القضاءُ بالظنّ على الثقة.

سوء الظنّ يدوي[1] القلوب، ويتّهم المأمون، ويوحش المتأنس، ويغيّر مودّةَ الإخوان.

ما المجاهد الشهيد في سبيل الله بأعظمَ أجراً ممّن قدر فعَفّ: لَكاد العفيف أنْ يكون ملاكاً من الملائكة.

العفو زكاة الظفر:

ما كلّ مفتون يعاتب[2].

أولى الناس بالعفو أقدرُهم على العقوبة.

استرْ عورةَ أخيك واغتفرْ زلّةَ صديقك.

---

(١) أي: لا يتوجه العتاب واللوم إلى كل داخل في فتنة، فقد يدخل فيها من لا محيص له عنها لأمر اضطره فلا لوم عليه.

(٢) المائق: الأحمق.

عليك بالصدق في جميع أمورك.

لا سوأة أسوأ من الكذب.

الكذّاب يخيف نفسه وهو آمن.

علامة الإيمان أنْ تُؤثر الصدقَ حيثُ يضرّك على الكذب حيث ينفعك.

جانبوا الكذبَ فإنّ الصادق على منجاةٍ وكرامة، والكاذب على شَفا مهواةٍ وهلكة.

الكذّاب والميتُ سواء، لأنّ فضيلة الحيّ على الميت الثقة به، فإذا لم يوثَقْ بكلامه فقد بطلتْ حياتُه.

إن كنتَ صادقاً كافيناك، وإن كنتَ كاذباً عاقبناك.

لا يصلح الكذب في جدٍّ ولا هزل، ولا في أن يعِدَ أحدُكم صبيّه ثم لا يفي له. إنّ الكذب يهدي إلى الفجور.

خير المقال ما صدقَتْه الفِعال.

إنّ مَن عدمَ الصدقَ في منطقه فقد فُجع بأكرم أخلاقه.

ما السيف الصارم في كفّ الشجاع بأعزّ له من الصدق.

أقبحُ الصدق ثناءُ المرء على نفسه.

ذمّتي بما أقول رهينة.

اعتصموا بالذمم.

لا تغدرَنّ بذمّتك ولا تخيسَنّ بعهدك ولا تَختَلَنّ عدوّك.

أوفوا إذا عاقدتم، واعدلوا إذا حكمتم، ولا تفاخروا بالآباء.

لا تكنْ ممّن ينهى ولا ينتهي، ويأمر بما لا يأتي، ويصف العبرة ولا يعتبر، فهو على الناس طاعنٌ ولنفسه مُداهن.

لا تصحبِ المائقَ[1] فإنّه يزيّن لك فعله ويودّ أن تكون مثله.

إيّاك ومصادقةَ الأحمق فإنّه يريد أنْ ينفعك فيضرّك. وإيّاك ومصاحبةَ البخيل فإنه يَبْعُدُ عنك أحوجَ ما تكون إليه. وإيّاك ومصادقة الكذّاب فإنّه كالسراب: يقرّب عليك البعيدَ ويُبعد عنك القريب.

لا صديق لمتلوّنٍ، ولا وفاء لكذوب، ولا راحة لحسود، ولا مروءة لدنيء.

إيّاكم والخديعة فإنّها من خُلق اللئام.

واللّهِ ما معاوية بأدهى منّي، ولكنّه يغدر ويفجر؛ ولولا كراهيةُ الغدر لكنتُ أدهى الناس.

انتهزوا فُرَصَ الخير.

إفْعلوا الخير ولا تَحْقِروا منه شيئاً، فإنّ صغيره كبيرٌ وقليلَه كثير.

وقولوا الخيرَ تُعرَفوا به، واعملوا الخيرَ تكونوا من أهله.

الساعي بالخير كفاعله، أمّا الساعي بالشرّ ومحاربةِ الخير فهو عدوّ الله والبشر.

ولا يقولَنّ أحدُكم إنّ أحداً أولى بفعل الخير منّي فيكون واللّهِ كذلك.

إذا تحرّكتْ صورة الشرّ ولم تظهر ولّدتِ الفزع، فإذا ظهرتْ ولّدت الألم. وإذا تحرّكتْ صورة الخير ولم تظهر ولّدت الفرج، فإذا ظهرت ولّدت اللذة.

---

(١) مظنة خير: موضع ظن لوجود خير.

الكَيّسُ مَن كان يومه خيراً من أمسه.

مَن اعتدل يوماه فهو مغبون.

إذا رأيتم الشرّ فأعرضوا عنه.

مَنْ مَنّ بمعروفه أفسده.

لا يُزهدنّك في المعروف مَن لا يشكر لك.

أهل المعروف إلى اصطناعه أحوَجُ من أهل الحاجة إليه.

لا تستصغر شيئاً من المعروف قدرتَ على اصطناعه إيثاراً لِما هو أكثر منه، فإنّ اليسير في حال الحاجة أنفع من الكثير في حال الغِنى عنه.

قارنْ أهلَ الخير تكنْ منهم.

فاعلُ الخير خيرٌ منه، وفاعلُ الشرّ شرٌّ منه.

لا تعمل الخير رياءً ولا تتركه حياءً.

مَن لا يعرف الخير من الشرّ فهو بمنزلة البهيمة.

إسألِ اللَّهَ أن يُقوّيك على العمل بكلِّ خير.

لن يُضيع اللهُ أجرَ مَن أحسن عملاً.

أُطلبوا الخيرَ وأهله، واعلموا أنّ خيراً من الخير معطيه، وشرّاً مِن الشرّ فاعله.

كنت أنا والعباس وعمر نتذاكر المعروف، فقلت أنا: خيرُ المعروف سترُه. وقال العباس: خيرُه تصغيرُه. وقال عمر: خيرُه تعجيله. فخرج علينا رسول الله، فقال: فيمَ أنتم! فذكرنا له، فقال: خيرُه أن يكون هذا كله فيه.

ما مِن يوم يمرّ على ابن آدم إلاّ قال له: أنا يومٌ جديد، وأنا عليك شهيد، فقلْ فيّ خيراً واعملْ خيراً فإنك لن تراني بعد أبد!

قال في صفة الإنسان الشريف: ينوي كثيراً من الخير، ويعمل بطائفةٍ منه، ويتلهّف على ما فاتَه كيف لم يعمل به.

وقال فيه أيضاً: قد ألزمَ نفسَه العدلَ، يصف الحقّ ويعمل به، لا يدَعُ للخير غايةً إلاّ أمّها، ولا مَظَنّةً إلاّ قَصَدَها[1].

احصد الشرَّ من صدر غيرك بقلعه من صدرك.

مَن استحسن القبيحَ كان شريكاً فيه.

إذا أردت أن تعرف طبع الرجل فاسْتَشْرِهُ، فإنك تقف في مشورته على عدله وجوره، وخيره وشرّه.

ليس في البرق الخاطف مستمتعٌ[2] لمن يخوض في الظلمة.

ما خيرُ خيرٍ لا يُنال إلاّ بشرّ[3] ويُسْرٍ لا يُنال إلاّ بعُسْر.

إقبلْ عذرَ من اعتذر إليك، وأخّر الشرّ ما استطعت.

ليكنْ أمرُ الناس عندك في الحقّ سواء.

مَن تعدّى الحقّ ضاع مذهبه.

مَن صارع الحقَّ صرعَه.

لا يُؤنسنّك إلاّ الحقّ ولا يوحشنّك إلاّ الباطل.

ألاَ وإنه بالحقّ قامت السماوات والأرض فيما بين العباد.

ما شككتُ في الحقّ مذ رأيتُه.

---

(١) مستمتع: متعة.
(٢) يقول: أي خير في شيء سماه الناس خيراً وهو مما لا يناله الإنسان إلا بفعل الشر.
(٣) وزعهم: ردعهم.

اتبعوا الحقّ وأهلَه حيث كانوا.

لا تزيدنّي كثرةُ الناس حولي عزةً، ولا تفرّقُهم عني وحشةً، وما أكره الموتَ على الحقّ.

ليسَ مَن طلب الحقّ فأخطأه كمن طلب الباطلَ فأدركه.

مَن طلب عزّاً بباطلٍ أورثَه اللهُ ذُلاً بحقّ.

اعلمْ أنه لا يحمل الناسَ على الحقّ إلاّ مَن وَزَعَهم[1] عن الباطل.

مَن استثقل الحقّ أنْ يُقال له أو العدلَ أن يُعرَض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه.

لنا حقّ فإن أُعطيناه وإلا ركبنا أعجاز الإبل وإن طال السُّرى.

لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلّة مَن يسلكه.

اعملوا في غير رياء.

للمرائي ثلاث علامات: ينشط إذا رأى الناس، ويكسل إذا كان وحده، ويحبّ أن يُحمَد في جميع أحواله.

مَن أسعف أخاه مبتدئاً وبَرّه راغباً فله الأجر.

ليكنْ دنوّك من الناس لِيناً ورحمة.

عاتبْ أخاك بالإحسان إليه واردُدْه بالإنعام عليه.

صِلْ مَن قَطعَك، وأعطِ مَن حَرَمَك، وأحسِنْ إلى مَن أساء إليك، وقل الحقّ ولو على نفسك.

إن كنتَ من أخيك على ثقةٍ فابذلْ له مالك ويدك.

---

(١) الظفرين: الذي يكون نتيجة القتال، وذاك الذي يكون نتيجة الإحسان.

ازجرِ المسيءَ بثواب المحسن.

إذا قصرت يدك عن المكافأة فليطلْ لِسانُك بالشكر.

خذْ على عدوّك بالفضل فإنه أحلى الظفَرين[1].

إنْ لم تكن حليماً فتحلّمْ، فإنّه قَلّ مَن تشبّه بقومٍ إلاّ أوشك أن يكون منهم.

ليس جزاءُ مَن سَرّك أن تسوءَه.

ما ظفرَ مَن ظفر الإثمُ به، والغالب بالشرّ مغلوب.

مَن أساء خُلقَه عذّب نفسه.

كفى بحُسن الخُلق نعيماً.

لا تَعِدَنّ عِدّةً تحقّرها قلّةُ الثقة بنفسك، ولا يغرّنّك المرتقى السهل إذا كان المنحَدَر وَعْراً.

أوصيك بالحلم عند الجهل، وحسن الجوار، والأمر بالمعروف، والنهي عن المُنْكَر، واجتناب الفواحش.

ارحَمْ تُرحَمْ، قلْ خيراً تُذكَر بخير، اجتنب الغيبةَ فإنّها إدام كِلاب النار.

ليرأفْ كبيرُكم بصغيركم.

مَن وعظ أخاه سرّاً فقد زانه، ومن وعظه علانيةً فقد شانه.

عليكم بكلمة الحقّ في الرضا والغضب، وبالعدل على الصديق والعدوّ.

---

(١) يحدوه: يسوقه. الأوبة: الرجوع.

عليك لأخيك مثل الذي لك عليه.

الغيبة جُهدُ العاجز.

سامع الغيبة أحد المغتابين.

نَظَر إلى رجل يغتاب آخر عند ابنه الحسن، فقال: يا بنيّ نزّهْ سمعك عنه، فإنه نظر إلى أخبث ما في وعائه فأفرغَه في وعائك.

امحضْ أخاك النصحَ وساعدْه على كلٍّ حال، ولا تصرمْ أخاك على ارتياب ولا تقاطعه دون استعتاب فلعلّ له عذراً وأنت تلوم.

أكثرِ البرَّ ما استطعتَ لجليسك.

كفى أدباً لنفسك اجتناب ما تكرهه من غيرك.

الويل كلّ الويل لمن استحسن لنفسه ما يكرهه لغيره، وأزرى على الناس بمثل ما يأتي.

ليس بعاقلٍ من انزعج من قول الزّور فيه، ولا بحكيمٍ من رضيَ بثناء الجاهل عليه.

مَن تجرّأ لك تجرّأ عليك.

من مدحك بما ليس فيك من الجميل وهو راضٍ عنك. ذمّك بما ليس فيك من القبح وهو ساخط عليك!

عجباً لمن قيل فيه الخير وليس فيه كيف يفرح! وعجباً لمن قيل فيه الشرّ وليس فيه كيف يغضب!

لتكنْ معرفتك بنفسك أوثقَ عندك من مدح المادحين لك.

من استحيا من الناس ولم يستحِ مِن نفسه فليس لنفسه عنده قدر!

رأس العلم الرفق.

ما كان الرفقُ في شيءٍ إلاّ زانه.

وإن غائباً يحدوه الجديدان الليل والنهار لحريّ بسرعة الأوبة[1].

طُوبى لمن شغلَه عيبُه عن عيوب الناس.

مَن نظر في عيوب الناس فأنكرها ثم رضيَها لنفسه فذاك الأحمق بعينه.

مَن نظر في عيب نفسه شُغل عن عيب غيره.

مَن نَسيَ زللَه استعظم زللَ غيره، ومَن تكبّر على الناس ذلّ.

وكفى بالمرء جهلاً أن لا يعرف قدره.

الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل.

مَن عرف نفسه فقد عرف ربّه.

هلك امرؤٌ لم يعرف قدره.

انظُر وجهك كل وقت في المرآة، فإن كان حسناً فاستقبح أن تضيف إليه فعلاً قبيحاً وتشينه به. وإن كان قبيحاً فاستقبح أن تجمع بين قبحين!

الإنسان مرآة الإنسان، يتأمَّله ويسدّ فاقته.

إذا كان في رجل خَلّةٌ[2] رائقة فانتظروا أخواتها.

شِرارُكم المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، المبتغون للأبرياء المعايب.

لا سؤدد مع انتقام، ولا صواب مع ترك المشورة.

---

(١) الخلة: الخصلة.

(٢) حيفك: ظلمك.

لا أقبل شهادةَ الفاسق إلاّ على نفسه.

إذا حُيّيتَ بتحيَّةٍ فحيِّ بأحسنَ منها، وإذا أسديتْ إليك يدٌ فكافئها بما يربى عليها، والفضل في ذلك للبادي.

إذا بلغ المرء من الدنيا فوق قدره، تنكّرتْ للناس أخلاقُه.

إذا رفعتَ أحداً فوق قدره، فتوقّعْ منه أن يحطّ منك بقدر ما رفعتَ منه.

لا تشمتْ بالمصائب ولا تدخل في الباطل ولا تخرجْ من الحقّ.

لا تفرح بسقطة غيرك، فإنك لا تدري ما تتصرّف الأيام بك.

أكرم نفسك عن كلّ دنيَّة.

لا يأبى الكرامةَ إلاّ حمار.

مَن حمّل نفسه ما لا يُطيق عجز.

مِن كفّارات الذنوب العِظام إغاثةُ الملهوف والتنفيس عن المكروب.

مَن عزّى الثكلى فقد أظلّه الله في ظلّ عرشه.

أدّبِ اليتيمَ بما تؤدّب به وُلْدَك.

ساوَوا ضعفاءَكم في مآكلكم.

لا يطمع قريبُك في حيفك[1] ولا ييأس عدوّك من عدلك.

إني أكره لكم أن تكونوا سبّابين.

لا تصحبَنّ في سفرٍ مَن لا يرى لك من الفضل عليه مثلَ ما يرى له من الفضل عليك.

---

(١) أي عدم التفاته إلى عيوب الناس وإشاعتها وإن علمها.

إنّ مشْيَ الماشي مع الراكب مَفْسَدةٌ للراكب ومذلّةٌ للماشي.

لا تُسارّ أحداً في مجلسك، وإن غضبتَ فقمْ، ولا تقضَينّ وأنت غضبان.

ألا فاعملوا في الرغبة كما تعملون في الرهبة.

إذا طرقك إخوانُك فلا تدّخرْ عنهم ما في البيت، ولا تتكلّف لهم ما وراء الباب.

شرّ الإخوان مَن تكلّفَ له.

إيّاك وكلّ عملٍ إذا ذُكر لصاحبه أنكره.

مَن عمل في السرّ ما يستحي منه في العلانية فليس لنفسه عنده قدر.

مَن أصلح سريرته أصلح الله علانِيتَه.

ليتزَيّنْ أحدُكم لأخيه كما يتزيّن للغريب الذي يحبّ أن يراه في أحسن الهيئة.

صديقك من نهاك وعدوّك من أغراك.

مَن حذّرك كمن بشّرك.

حسد الصديق من سُقم المودّة.

ما رأيتُ ظالماً أشبه بمظلومٍ من الحاسد: نَفسٌ دائم وقلبٌ هائم وحزنٌ لازم، مغتاظٌ على من لا ذنبَ له، بخيلٌ بما لا يملك.

لا يرضى عنك الحاسدُ حتى يموت أحدكما.

التواضع نعمة لا يفطن لها الحاسد.

قال لرجل أفرط في الثناء عليه، وكان له متّهماً: أنا دونَ ما تقول وفوقَ ما في نفسك!

الثناء بأكثر من الاستحقاق ملقٌ، والتقصير عن الاستحقاق عيٌّ أو حسدٌ.

خالطوا الناس مخالطةً إن متّم معها بكوا عليكم وإن عشتم حنّوا إليكم.

لا يكون الصديق صديقاً حتى يحفظ أخاه في ثلاثٍ: في نكبته وغيبته ووفاته.

عدوٌّ عاقل خيرٌ من صديق جاهل.

من أشرف أعمال الكريم غفلتُه عمّا يعلم[1].

أكبر الأعداء أخفاهم مكيدةً.

مَن كساه الحياءُ ثوبَه لم يرَ الناسُ عيبه.

ما جفّت الدموع إلاّ لقسوةٍ في القلوب، وما قست القلوب إلاّ لكثرة الذنوب.

اسأل عن الرفيق قبل الطريق، وعن الجار قبل الدار.

الكرَم أعطَفُ من الرحم.

تحتاج القرابة إلى مودّة، ولا تحتاج المودّة إلى قرابة.

ربّ قريبٍ أبعد من بعيد. وربّ بعيدٍ أقرب من قريب. والغريب من لم يكن له حبيب.

المودّة قرابةٌ مستفادة.

فقْد الأحبّة غربة.

---

(١) التذمم: الفرار من الذم، كالتأثم والتحرج.

مِن كرَم المرء بكاؤه على ما مضى من زمانه، وحنينه إلى أوطانه، وحِفْظُه قديمَ إخوانه.

الطمع رقٌّ مؤبّد.

أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع.

كم من عقلٍ أسيرٍ تحت هوى أمير.

إن كنت جازعاً على ما تَفَلّتَ من يديك، فاجزع على كلّ ما لم يصل إليك.

الهوى مطيّة الفتنة.

في تقلُّب الأحوال علمُ جواهر الرجال.

إذا أيسرت فكلّ الرجال رجالك، وإذا أعسرت أنكركَ أهلُك.

إذا أقبلتِ الدنيا على أحدٍ أعارته محاسنَ غيره، وإذا أدبرتْ عنه سلبتْه محاسنَ نفسه.

فَوتُ الحاجة أهونُ مِن طلبها إلى غير أهلها.

ثلاثةٌ يُرحَمون: عاقلٌ يجري عليه حُكمُ جاهل، وضعيف في يد ظالم قوي. وكريم يحتاج إلى لئيم.

إذا سألتَ كريماً حاجةً فدعْه يفكِّر، فإنه لا يفكِّر إلاّ في خير. وإذا سألتَ لئيماً حاجةً فعاجلْه، فإنه إنْ فكّر عاد إلى طبعه.

الرغبة إلى الكريم تُحَرِّكُهُ على البذل، وإلى الخسيس تُغريه بالمنع.

الكريم لا يلين على قسر، ولا يقسو على يُسر.

وجّهوا آمالكم إلى مَن تحبّه قلوبكم.

البخل جامعٌ لمساوىء العيوب، وهو زمامٌ يُقاد به إلى كلّ سوء.

البخل جلباب المسكنة.

البخلاء من الناس يكون تَغافُلُهم عن عظيم الجرْم أسهل عَليهم من المكافأة على يسير الإحسان.

السخاء ما كان ابتداءً، فأمّا ما كان عن مسألة فحياءٌ وتذمّم[1].

يابن آدم، ما كسبتَ فوق قوْتك فأنت فيه خازنٌ لغيرك.

يابن آدم، كنْ وصيّ نفسك في مالك، واعملْ فيه ما تؤثر أن يعمل فيه من بعدك.

مَن يكن له مالٌ فليفكّ به العاني والأسير.

لم يذهب مِن مالك ما وعظَك.

مَن كرمتْ عليه نفسه هان عليه ماله.

الحرص والكِبْر والحسد دواعٍ إلى التقحُّم في الذنوب.

لا تهضمنَّ مَحَاسنك بالفخر والكِبْر.

يكون الصبر على قدر المصيبة.

المصيبة واحدةٌ فإنْ جزعتَ كانت اثنتين.

إذا أردت أن تُحمَد فلا يظهر منك حرصٌ على الحمد.

أكبر الفخر ألاّ تفخر.

عوّدْ نفسك الصبرَ على المكروه.

لا يُعدم الصّبورُ الظفرَ وإنْ طال به الزمان.

لا تجزعوا من ضرّاء الدنيا وبؤسها.

---

(١) الأغمار، جمع غمر، وهو: الجاهل الذي لم يجرب الأمور.

عند تناهي الشدّة تكون الفرجة.

الصبر مطيّةٌ لا تكبو.

الصبر صبران: صبرٌ على ما تكره وصبرٌ عمّا تحبّ.

الدهر يومان: يومٌ لك ويوم عليك. فإنْ كان لك فلا تبطرْ وإنْ كان عليك فاصبرْ.

مَن صَبَر صبْرَ الأحرار، وإلاّ سَلاَ سُلُوَّ الأغمار[1].

لا تكن عند النعماء بطِراً ولا عند البأساء فَشِلاً.

التكبّر على المتكبّرين هو التواضع بعينه!

مَن طلب شيئاً نالَه أو بعضه.

المرء مخبوءٌ تحت لسانه.

هانت عليه نفسُه مَن أمّر عليه لسانَه.

لسان العاقل وراء قلبه، وقلب الأحمق وراء لسانه.

لا خير في الصمت عن الحكمة، كما أنّه لا خير في القول بالجهل.

أمسك عليك لسانك فإنّ تلافيك ما فرط من صمتك أيسرُ عليك مِن إدراك ما فات من منطقك.

إذا فعلتَ كلّ شيء فكن كمن لم يفعل شيئاً.

لا تسأل عمّا لا يكون، ففي الذي قد كان لك شغل.

الوفاء لأهل الغدر غدرٌ عند الله.

إنّ الأمور إذا اشتبهتْ اعتُبر أوّلُها بآخرها.

---

(١) جلد الغلام: صبره على القتل.

أصاب متأمل أو كاد، وأخطأ مستعجلٌ أو كاد!

ما أكثر العِبَرَ وأقلّ الاعتبار.

العاقل مَن وعظتْه التجارب.

رأيُ الشيخ أحبّ إليَّ من جلَد الغلام[1].

قيل له: صف لنا العاقل. فقال: هو الذي يضع الأشياء مواضعها. فقيل: فصف لنا الجاهل: فقال: قد فعلتُ!

مَن اشتبه عليكم أمرُه فانظروا إلى خلطائه.

إذا كنت في إدبار، والموت في إقبال، فما أسرع الملتقى.

مَن تذكّر بُعْدَ السفر استعدّ.

نفَسُ المرء خطاه إلى أجَله.

كم من أكلةٍ منعتْ أكلات.

الخلاف يهدم الرأي.

لا رأي لمن لا يُطاع.

قال لما سمع قول الخوارج «لا حُكمَ إلاّ لله»: كلمةُ حقّ يرادُ بها باطل!

من جهل شيئاً عابَه.

الناس أعداء ما جهلوا.

مَن لان عُوده كثفتْ أغصانُه.

العفّة مع الحرفة خيرٌ من السرور مع الفجور.

---

(١) أي قائم للصلاة.

نومٌ على يقين خيرٌ من صلاةٍ على شكّ.

فقيهٌ واحد أشدّ على إبليس من ألف عابد.

أفضل الزهد إخفاء الزهد.

ليست الصلاة قيامك وقعودك إنّما الصلاة إخلاصك.

كم من صائمٍ ليس له من صيامه إلاّ الظمأ، وكم من قائم[1] ليس له من قيامه إلاّ السهر والعناء. حبّذا نوم الأكياس[2] وإفطارُهم.

أشدّ الذنوب ما استهان به صاحبه.

لا تَحتقرَنَّ صغيراً يمكن أن يكبر، ولا قليلاً يمكن أن يكثر.

يأتي على الناس زمانٌ لا يُقرَّب فيه إلاّ الماحلُ[3] ولا يُظَرَّف فيه إلاّ الفاجر[4] ولا يُضَعّف فيه إلاّ المُنصِف[5].

الدنيا حمقاء لا تميل إلاّ إلى أشباهها!

أنا كابٌّ الدنيا لوجهها، وقادرُها بقدرها، وناظرُها بعينها.

أيها الناس. إني والله ما أحثُّكم على طاعة إلا أسبقكم إليها، ولا أنهاكم عن مَعْصية إلا أتناهى قبلكم عنها.

مَن نصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره. وليكنْ تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه. ومعلّم نفسه ومؤدّبها أحقّ بالإجلال من معلّم الناس ومؤدّبهم.

---

(١) أكياس: جمع كيس وهو العاقل.
(٢) الماحل: الساعي في الناس بالوشاية عند السلطان.
(٣) لا يظرف: لا يعد ظريفاً.
(٤) لا يضعف: لا يعد ضعيفاً.
(٥) ارتياض: مران.

ينبغي لمن وليَ أمرَ قوم أن يبدأ بتقويم نفسه قبل أن يشرع في تقويم رعيّته، وإلا كان بمنزلة من رام استقامة ظِلِّ العُود قبل أن يستقيم ذلك العود!

واعَجَباه! أتكون الخلافة بالصحابة والقرابة.

أشقى الرُّعاة مَن شقيتْ به رعيّتُه.

ما أقبح الغدر من السلطان.

لا زعامة لسيّيء الخلق.

إذا كان الراعي ذئباً، فالشاة مَن يحفظها!

الراعي بلا عملٍ كالرامي بلا وتر.

لا تَقبلَنَّ في استعمال عمّالك وأُمرائك شفاعةً إلاّ شفاعةَ الكفاية والأمانة مَن فسدتْ بطانَتُه كان كمن غصَّ بالماء، فإنه لو غصَّ بغيره لأساغ الماءُ غصَّتَه.

العدل صورة واحدة، والجور صور كثيرة. ولهذا سهلَ ارتكابُ الجَور وصعُبَ تَحَرِّي العدل، وهما يشبهان الإصابةَ في الرماية والخطأ فيها. وإن الإصابة تحتاج إلى ارتياض[1] وتَعَهُّدٍ، والخطأ لا يحتاج إلى شيء من ذلك.

قدِّمِ العدلَ على البطشِ ولا تستعمل الفعلَ حيث ينجعُ[2] القول.

شرّ الناس إمامٌ جائرٌ ضَلّ وضُلّ به.

البغي آخر مدة الملوك.

---

(١) ينجع: ينفع.
(٢) حاف: ظلم.

عدل السلطان خيرٌ من خصْب الزمان.

المسؤول حرٌّ حتى يَعِد.

قلوب الرعيَّة خزائن راعيها، فما أودَعَها مِن عدْلٍ أو جور وجدَه فيها.

ولا تلتفتوا إلى ناعق نَعَقَ إن أُجيب ضَلَّ وإن تُرك ذَلَّ.

ألا وإني أُقاتلُ رجلين: رجلاً ادعى أن لا نسب له، وآخر منعَ الذي عليه.

واعلم أن مالك الموت هو مالك الحياة!

يد الله فوق رَأس الحاكم ترفرف بالرحمة فإذا حاف[1] وكلَهُ الله إلى نفسه.

قال في الله تعالى: وقلَع جبالها ونَسَفَها ودكّ بعضُها بعضاً من هيبةِ جلالته.

الحمد لله الذي لا تواري عنه سماءٌ سماءً ولا أرضٌ أرضاً.

على أئمّة العدل أنْ يقدروا أنفسهم بالعامّة.

بنى رجل من عمّاله بناء فخماً، فقال: أطلعتِ الوَرِقُ[2] رؤوسها! إن البناء يصف لك الغنى!

ثلاثةٌ يؤثرون المال على أنفسهم: تاجر البحر، وصاحب السلطان؛ والمُرتشي في الحكم!

إذا غضب اللَّهُ على أمةٍ غلتْ أسعارُها وغَلَبَها أشرارُها.

---

(١) الورق: الفضة.

(٢) رمزات الألحاظ: الإشارات والإيماءات.

اللّهمَّ اغفرْ لي ما أنت أعلم به مني. فإنْ عدتُ فعدْ عليّ بالمغفرة. اللهمُّ اغفرْ لي رمزاتِ الألحاظ[1] وسقَطاتِ الألفاظ وشهواتِ الجنان وهَفَواتِ اللسان.

اللهمّ اجعلْنا خيراً ممّا يظنّون، واغفرْ لنا ما لا يعلمون.

عاتَبه عثمان فأكثر وهو ساكت، فقال: ما لك لا تقول؟ قال: إن قلتُ لم أقل إلاّ ما تكره، وليس لك عندي إلا ما تحبّ.

لا تدعوَنّ إلى مبارزة.

إيّاكم والمراءَ والخصومةَ فإنّهما يمرضان القلب وينبت عليهما النفاق.

مَن أمنتَ مِن أذيّته فارغبْ في أُخوّته.

إن الله قد أعاذكم من أن يجور عليكم.

أعينوا الضعيفَ وانصروا المظلومَ وتعاونوا.

تعاطوا الحقّ بينكم وتعاونوا به، وخذوا على يد الظالم السفيه.

أعينوا الضعيف وانصروا المظلوم وأحسنوا إلى نسائكم واصدقوا الحديث وأدّوا الأمانة وأوفوا بالعهد وكونوا قوّامين بالقسط.

اللّهمَّ إني لم آمرهم بظلم خلقك.

يوم المظلوم على الظالم أشدّ من يوم الظالم على المظلوم.

شيعتنا الذين إن غَضبوا لم يظلموا، بَرَكة على مَن جاوروا سلمٌ لمن خالطوا.

---

(١) العسف: الشدة في غير حق. والجلاء: التفرق والتشتت. والحيف: الميل عن

رحم اللهُ امرأً رأى حقّاً فأعان عليه، أو رأى جوراً فرَدّه، وكان عوناً بالحقّ على صاحبه.

البغي والزّور يُزريان بالمرء.

وقد خابَ مَن حمل ظلماً.

استعملِ العدلَ واحذر السيفَ والحَيَف، فإنّ العسف يعود بالجلاء[1] والحيف يدعو إلى السيف.

ما أقبح القسوة على الجار.

هَلَكَ مَن ادّعى وخاب مَن افترى.

مَن امتشق سيفَ البغي قُتل به، ومَن حفر بئراً لأخيه وقع فيها.

مَن زرع العدوان حصد الخسران.

بئس العدوان على العباد.

الظلم يدعو إلى السيف!

إنّ السباع همّتُها التعدّي، وإنّ البهائم همَّتُها بطونها.

اصبروا على البلاء ولا تحرّكوا بأيديكم وسيوفكم في هوى ألسنتكم[2] لا تقوّينّ سلطانك بسفك دمٍ حرام.

اخترْ أن تَكون مغلوباً وأنت منصِف، ولا تختر أن تكون غالباً وأنت ظالم وايمُ الله لأنصفنّ المظلومَ من ظالمه ولآخذنّ الظالم بخزامته حتى أورده منهلَ الحقّ وإن كان له كارهاً.

العدل إلى الظلم. بهذا القول ينزع علي بالمظلومين إلى القتال رفعاً للظلم.

(١) ينهى المحاربين عن التعجل في حمل السلاح تلبية لقول يقوله أحدهم في غير وقته.

(٢) الغلبة: القهر. يظاهر: يعاون. الظلمة: جمع ظالم.

ألأمُ الناس مَن سعى بإنسان ضعيف إلى سلطان جائر.

ظلم الضعيف أفحش الظلم.

وأمّا الذنب الذي لا يُغفَر، فظلم العباد بعضهم لبعض.

لا تكن للظالم معيناً.

للظالم ثلاث علامات: يظلِمُ مَن فوقه بالمَعْصِية، ومَن دونه بالغَلَبَة، ويظاهرُ القومَ الظَّلَمَة[1].

العامل بالظلم والمعين عليه والراضي به: شركاء ثلاثة.

الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم، وعلى كل داخل في باطل إثمان: إثم العمل به، وإثم الرضا به.

قيل له: أيّ الأمور أعجلُ عقوبةً وأسرعُ لصاحبها صرعةً؟ فقال: ظُلمُ من لا ناصرَ له إلاّ الله، واستطالةُ الغني على الفقير.

اذكر عند الظلم عدل الله فيك، وعند القدرة قدرة الله عليك.

ما زلتُ مظلوماً منذ قبض الله نبيّه حتى يوم الناس هذا. ولقد كنت أُظلَم قبل ظهور الإسلام. ولقد كان أخي عقيلٌ، يُذنبُ أخي جعفر فيضربني!

الفجور دارُ حُصنٍ ذليل: لا يمنع أهلَه ولا يُحرزُ مَن لجأ إليه[2].

لا تضعوا الحكمة في غير أهلها فتظلموها.

إنّما يجمع الناسَ الرضا والسخط: فمَن رضيَ أمراً فقد دخل فيه، ومَن سخطَه فقد خرج منه.

---

(١) يحرز: يحفظ.

(٢) أي: جاهلكم يغالي ويزداد في العمل على غير بصيرة، وعالمكم يسوف بعمله،

لكلّ امرىءٍ ما اكتسب.

قيمة كلّ امرىءٍ ما يُحسن.

واعلموا أنّ الناس أبناء ما يحسنون.

لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال.

لا حسبَ كالتواضع ولا شرف كالعلم ولا قرين كحسن الخلق.

أشرف الأشياء العلمُ، والله تعالى عالمٌ يحبّ كل عالم.

من أبطأ به عمله لم يُسرع به حسَبُه.

اعملْ لدنياك وكأنك تعيش أبداً.

مَن قصّر في العمل ابتلي بالهمّ.

لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير العمل.

الشرف بالهمم العالية لا بالرمم البالية.

الشرف بالعقل والأدب لا بالأصل والنسب.

تعلّموا العلمَ وإن لم تنالوا به حظاً، فَلأنْ يُذَمّ الزمانُ لكم أحسنُ مِن أن يُذَمّ بكم!

ما من حركة إلاّ وأنت محتاجٌ فيها إلى معرفة.

العاملُ بغير علمٍ كسائرٍ في غير طريق، فلا يزيده بُعده عن الطريق إلاّ بُعداً عن حاجته. والعامل بالعلم كسائرٍ على الطريق الواضح، فلينظرْ ناظرٌ أسائرٌ هو أم راجع.

الفكرة تورث نوراً والغفلة تورث ظلمة.

سل تفقّهاً ولا تسأل تعنّتاً!

أعلم الناس مَن جمعَ علم الناس إلى علمه.

مَن استبدّ برأيه هَلَك ومن شاوَرَ الرجال شاركها في عقولها.

من استقبلَ وجوهَ الآراء عرفَ مواقعَ الخطأ.

لا كنز أنفع من العلم، ولا عزّ أرفع من الحلم.

قَطعَ العلمُ عذْرَ المتعلّلين.

العلم يحرسك وأنت تحرس المال.

ليس الخير أنْ يكثر مالك ووُلْدُك، ولكنّ الخير أن يكثر علمك.

هلك خزّان المال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقيَ الدهر.

الملوكُ حكام على الناس، والعلماء حكامٌ على الملوك!

العالم حيٌّ وإن كان ميتاً، والجاهل ميت وإن كان حيّاً.

العلم إحدى الحياتين، والمودّة إحدى القرابتين، والذكر الجميل أحدُ العمرين.

قال لأبناء زمانه: جاهِلُكم مُزداد، وعالمُكم مُسَوِّف[1].

ما أسرع الساعات في اليوم، وأسرع الأيام في الشهر، وأسرع الشهور في السنة، وأسرع السنين في العمر!

لا يَسْتحيَنّ أحدٌ إذا سُئل عمّا لا يعلم أنْ يقول: لا أعلم! ولا يستحيَنّ أحدٌ إذا لم يعلم الشيءَ أنْ يتعلّمه.

ما أكثر ما تجهلُ من الأمر ويتحيّرُ فيه رأيك، ويضِلُّ فيه بصرُك، ثم تُبصره بعد ذلك.

أي يؤخره.

(١) أفاد: استفاد.

لا فقر أشدّ من الجهل.

لا يؤمنّك من شرِّ جاهلٍ قرابةٌ ولا جوارٌ، فإن أخْوَفَ ما تكونُ لحريق النار أقربُ ما تكون إليها.

إذا أرذل الله عبداً حظَر عليه العلم.

كلّ وعاءٍ يضيق بما جُعل فيه إلاّ وعاء العلم فإنه يتّسع.

إنّ هذه القلوب تملّ كما تملّ الأبدان، فابتغوا لها طرائف الحكمة.

لَهبُ الشوق أخفّ محملاً من مقاساة الملالة.

كفى العلم شرفاً أن يدّعيه مَن لا يُحسنه، ويفرح إذا نُسب إليه مَن ليس مَن أهله. وكفى بالجهل خمولاً أن يتبرّأ منه مَن هو فيه، ويغضب إذا نُسب إليه.

أقلّ الناس قيمةً أقلّهم علماً.

العلم دينٌ يُدانُ به.

العلم أكثر من أنْ يحصى فخذوا من كلّ شيء أحسنَه.

مَن أفتى بغير علمٍ لعنتْه الأرضُ والسماء.

العلماء غرباء لكثرة الجهّال.

ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا. شكْرُ العالم على علمه أنْ يبذله لمن يستحقّه.

ذو الهمّة وإن حطّ نفسه يأبى إلا علوّاً، كالشعلة من النار يخفيها صاحبُها وتأبى إلا ارتفاعاً.

إذا جلستَ إلى عالمٍ فكنْ إلى أن تسمع أحرصَ منك إلى أن تقول.

العلم مقرونٌ بالعمل: فمَن علمَ عملَ. والعلم يهتف بالعمل: فإن أجابه وإلاّ ارتحل.

يا حَمَلَةَ العلم أتحملونه؟ فإنّما العلم لمن علمَ ثمّ عمل بما علِم ووافق عمَلُه علمَه.

إنّ العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله، بل الحجّةُ عليه أعظم.

لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكّاً. إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقّنتم فأقدموا.

ما أحسن العمل يزينه الرفق.

قلتم: إن فلاناً أفاد مالاً عظيماً! فهل أفاد أياماً ينفقه فيها[1]؟

ولا يزول قدم ابن آدم يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيمَ أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعما عمل فيما علم!

مجاوزتك ما يكفيك فَقرٌ لا منتهى له.

ما أصعب على من استَعبدتْه الشهوات أن يكون فاضلاً!

مَن مَلَكَ استأثر[2].

منهومان لا يشبعان: طالبُ علم وطالبُ مال!

التاجر فاجر، والفاجر في النار، إلاّ مَن أخذ الحقّ وأعطى الحقّ.

قال في جامع المال: لَعلّه مِن باطلٍ جَمَعَه، ومن حقٍّ مَنَعه.

الفقر الموت الأكبر.

الفقر يخرس الفطن والفقير غريبٌ في بلده.

---

(١) استأثر: استبد وخص نفسه بكل مغنم.

(٢) يقول: كل البلاد تصلح سكناً، وإنما أفضلها ما حملك، أي: أعزك وأراحك

الفقر في الوطن غربة.

ليس بلدٌ بأحق بك من بلد، خير البلاد ما حملك[1].

لو تمثّل لي الفقرُ رجلاً لقتلتُه.

اللهمّ إني أعوذ بك أن أفتقر في غناك.

ألاَ وإن من البلاء الفاقة!

ما جاع فقيرٌ إلاّ بما مُتّع به غني.

ما رأيت نعمةً موفورة إلاّ وإلى جانبها حقٌّ مضيع.

لا تُنال نعمةٌ إلاّ بفراق أخرى.

لا تُنال نعمةٌ إلاّ بعد أذى.

الخطأ في إعطاء مَن لا يبتغي، ومَنْعِ مَن يبتغي: واحد!

إذا استغنيت عن شيء فدعه، وخذ ما أنت محتاج إليه.

إنما يعاب مَن أخذ ما ليس له.

ما خلق امرؤٌ عبثاً فيلهو ولا تُرك سُدى فيلغو[2].

إيّاكم والدَّين.

الدَّين مذَلّة.

واحذروا ما نزل بالأمم قبلكم من المُثُلات لسوء أفعالهم. فتذكروا في الخير والشر أحوالهم، واحذروا أن تكونوا أمثالهم واتّعظوا بمن كان قبلكم، قبل أن يتّعظ بكم مَن بعدكم.

وأطعمك وآواك.

(١) يلهو: يتلهى بلذته. يلغو: يأتي باللغو، وهو ما لا فائدة فيه.

(٢) عائلهم: محتاجهم. مجفو: مطرود.

لا تقسروا أولادكم على أخلاقكم فإنهم مخلوقون لزمانٍ غير زمانكم.

قلوب الرجال وحشيّة، فمَن تألّفها أقبلتْ عليه.

لا تكنْ عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً.

كلُّ ما حملتَ عليه الحُرَّ احتَمَلَهُ ورآه زيادة في شرفه، إلا ما حَطّهُ جزءاً من حريته فإنه يأباه ولا يجيب إليه.

وليس لي أن أحملكم على ما تكرهون.

قد أذنتُ لك أن تكون على ما بدا لك.

الهمّ نصف الهرم.

لا أعاقب على الظنّة.

لا يجوز القصاص قبل الجناية.

مَن تعاظم على الزمان أهانَه.

أنهاك عن التسرّع في القول والعمل.

اتّقوا اللهَ في عباده وبلاده فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم.

والله لو أُعطيتُ الأقاليم السبعة بما تحتَ أفلاكها على أن أعصي الله في نملةٍ أسلبُها لبَّ شعيرةٍ ما فعلتُ. وإنّ دنياكم عندي أهونُ من ورقةٍ في فم جرادة.



طائفَةُ مِن رَسَائلِه
وعُهوده وَوَصَايَاه

حقوق الإنسان:

راجع رسالة عليّ إلى الأشتر النخعي عامله على مصر، وقد أثْبتناها في باب «عليّ وحقوق الإنسان» تحت عنوان «دستور الإمام في الولاة». وهي من جلائل وصاياه وأجمعها لقوانين المعاملات المدنية والحقوق العامّة والتصرّفات الخاصّة.

❀ ❀ ❀

من وصيّة له إلى عسكره قبل لقاء العدوّ في صفّين:

لا تقاتلوهم حتى يبدأوكم، فإذا كانت الهزيمة بإذن الله فلا تقتلوا مدبراً، ولا تصيبوا مُعْوراً، ولا تُجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذًى وإنْ شتمْنَ أعراضكم وسبَبْنَ أمراءَكم!

❀ ❀ ❀

من كتاب له إلى زياد ابن أبيه وهو على البصرة:

وإني أقسم بالله صادقاً، لَئن بلَغَني أنك خُنتَ من فَيْء المسلمين شيئاً

صغيراً أو كبيراً، لأشُدَنّ عليك شدّة تدعُك قليلَ الوَفْر، ثقيلُ الظهر، ضئيلُ الأمر!

❁ ❁ ❁

من عهد له إلى محمد بن أبي بكر حين قلّده مصر:

فاخفضْ لهم جناحَك، وابسطْ لهم وجهَك، وآسِ بينهم في اللحظة والنظرة حتى لا يطمعَ العظماءُ في حيفك لهم، ولا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم!

❁ ❁ ❁

من وصية له كتبها لابنه الحسن من صفّين:

يا بنيّ، اجعلْ نفسك ميزاناً فيما بينك وبين الناس، فأحبِبْ لغيرك ما تُحب لنفسك، واكرهْ له ما تكره لها، ولا تظلمْ كما لا تحبّ أنْ تُظلَم وأحسِنْ كما تُحبّ أن يُحسَنَ إليك، واستقبحْ من نفسك ما تستقبح من غيرك، وارضَ من الناس بما ترضاه لهم من نفسك، ولا تقلْ ما لا تعلم وإن قَلّ ما تعلم، ولا تقلْ ما لا تحبّ أن يقال لك.

ومَن ظَنّ بك خيراً فصدّق ظنّه، ولا تُضيعنّ حقّ أخيك اتّكالاً على ما بينك وبينه، فإنه ليس لك بأخٍ مَن أضَعْتَ حقه، ولا يكنْ أهلك أشقى الخلق بك، ولا يكوننّ أخوك على مقاطعتك أقوى منك على صلته، ولا يكوننّ على الإساءة أقوى منك على الإحسان.

❁ ❁ ❁

من كتاب له إلى بعض عمّاله:

بلغني أنّك جرّدتَ الأرض فأخذتَ ما تحت قدميك، وأكلتَ ما تحت يديك، فارفع إليّ حسابك!

من كتاب له إلى المنذر بن الجارود العبدي، وقد خان الأمانات العامّة في بعض ما ولاّه من أعماله:

أمّا بعد، فإنّ صلاح أبيك غرّني منك، وظننتُ أنك تتّبع هديَهُ، وتسلك سبيله. فإذا أنت فيما رُقِّيَ إليّ عنك، لا تدَعُ لهواك انقياداً. ولئِنْ كان ما بلغَني عنك حقّاً، لَجَمَلُ أهلِك وشِسْعُ نَعلِك خيرٌ منك! ومن كان بصفتك فليس بأهلٍ أن يُسَدّ به ثغرٌ، أو ينفُذَ به أمرٌ، أو يُعلى له قدْر، أو يُشرك في أمانة، أو يؤمَن على خيانة، فأقبلْ إليّ حين يصل إليك كتابي هذا إن شاء الله.

❀ ❀ ❀

من كتاب له إلى العامل السابق نفسه:

كيف تُسيغ شراباً وطعاماً وأنت تعلم أنّك تأكل حراماً وتشرب حراماً؟ وتبتاع الإماء من مال اليتامى والمساكين. فاتّقِ الله واردُدْ إلى هؤلاء القوم أموالهم. فإنك إن لم تفعل ثم أمكنني الله منك لأعذِرَنّ إلى الله فيك ولأضربنَّك بسيفي الذي ما ضربتُ به أحداً إلاّ دخل النار!

❀ ❀ ❀

من كتاب له إلى مِخْنَف بن سليم عامله على أصبهان وهمذان:

وإنّا قد هممنا بالمسير إلى هؤلاء القوم الذين استأثروا بالفيء وأماتوا الحقّ وأظهروا في الأرض الفساد واتخذوا القاسطين وليجةً، فإذا ظالمٌ ساعدَهم على ظلمهم أحبّوه، وتعاونوا على الإثم وكانوا ظالمين.

❀ ❀ ❀

من كتاب له إلى عامله على أردشير؛ وقد بلغه أنه يقسم الأموال في بني قومه:

بَلَغَني عنك أمرٌ إن كنتَ فعلتَه فقد أسخطتَ إلهك وأغضبتَ إمامك؛ فَوالذي فَلَقَ الحبّة وبَرَأ النسمة، لئن كان ذلك حقّاً لَتَجِدَنّ بكَ عليّ هواناً، ولَتَخِفّنّ عندي ميزاناً!

❁ ❁ ❁

من كتاب له إلى عثمان بن حنيف الأنصاري، وهو عامله على البصرة وقد بلغه أنه دُعي إلى وليمة قوم من أهلها فمضى إليها:

وأمّا بعد، يابن حنيف، فقد بلغني أنّ رجلاً من فِتْية أهل البصرة دعاك إلى مأدبة فأسرعت إليها تُستطاب لك الألوان، وتنقل إليك الجفان، وما ظننتُ أنك تجيب إلى طعامِ قومٍ عائلُهم مجفوّ[1] وغنيّهم مدعوّ. ألاَ وإنّ إمامكم قد اكتفى من دنياه بِطِمْرَيْه[2] ومن طعمه بقرضيه، ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك، ولكنّ أعينوني بورع واجتهاد، وعفّةٍ وسداد. فواللّهِ ما كنزتُ من دنياكم تبراً، ولا ادّخرتُ من غنائمها وَفراً، ولا أعددت لبالي ثوبي طِمْراً. ولو شئتُ لاهتديتُ الطريقَ إلى مصفّى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القَزّ، ولكنْ هيهاتِ أن يغلبني هواي، ويقودني جَشعي إلى تخيّر الأطعمة، ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمعَ له في القرص، ولا عهدَ له بالشبَع! أوَ أبيتُ مبطاناً وحولي بطونٌ غرثى وأكبادٌ حَرّى؟ أأقنع من نفسي بأن يقالَ أميرُ المؤمنين ولا أشاركهم مكاره الدهر؟ وكأني بقائلهم يقول: «إذا كان هذا قوت ابن أبي طالب فقد قعد به الضعف عن قتال الأقران ومنازلة الشجعان!» ألاَ وإنّ الشجرة البرّية أصلبُ عُوداً، والروائع الخضِرةُ أرقّ جلوداً، والنباتاتُ البدوية أقوى وقوداً، وأبطأ خموداً! والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما ولّيتُ عنها!

❁ ❁ ❁

---

(١) الطمر: الثوب العتيق الخلق.

(٢) أي حجبوا عن الناس حقهم، فاضطر الناس لشراء الحق بالرشوة.

من كتاب له إلى عماله على الخراج:

فأنصفوا الناس من أنفسكم، واصبروا لحوائجهم، ولا تحسِموا أحداً عن حاجته ولا تحبسوه عن طلبته، ولا تبيعُنّ للناس في الخراج كسوة شتاءٍ ولا صيفٍ ولا دابّة يعتملون عليها، ولا تضربنّ أحداً سوطاً لمكان درهم!

❀ ❀ ❀

من كتاب له إلى سهل بن حنيف الأنصاري، وهو عامله على المدينة:

أمّا بعد، فقد بلغني أن رجالاً ممّن قِبَلِك يتسلّلون إلى معاوية، فلا تأسف على ما يفوتُك من عددهم ويذهب عنك من مددهم. فإنما هم أهل دنيا مقبلون عليها ومسرعون إليها، وقد عرفوا العدل ورأوه وسمعوه ووعوه، وعلموا أنّ الناس عندنا في الحقّ أُسوةٌ فهربوا إلى الأثرة، فبعداً لهم وسحقاً! إنهم، واللهِ، لم ينفروا من جَور، ولم يلحقوا بعدل!

❀ ❀ ❀

من كتاب له إلى أمراء الأجناد، لمّا استخلف:

أمّا بعد، فإنّما أهْلَكَ مَن كان قبلك أنهم مَنَعُوا الناسَ الحقَّ فاشتروه[1] وأخذوهم بالباطل فاقتدوه[2].

❀ ❀ ❀

من كتاب له إلى أحد عمّاله:

أمّا بعد، فلا يكن حظّك في ولايتك مالاً تستفيده، ولا غيظاً تشفيه، ولكنْ إماتة باطلٍ وإحياء حقّ!

❀ ❀ ❀

---

(١) أي: كلفوهم بإتيان الباطل فأتوه، فصار الباطل قدوة يتبعها الأبناء بعد الآباء.

(٢) مسالحها: جمع مسلحة، وهي الثغر والمرقب حيث يخشى طروق الأعداء.

ومن كلام له قاله قبل موته على سبيل الوصية، بعد أن ضربه ابن ملجم، وفيه يأمر أهله وأتباعه بالعفو عن قاتله:

أنا بالأمس صاحبكم، واليومَ عِبرةٌ لكم، وغداً مفارقُكم! إن أبْقَ فأنا وليّ دمي، وإن أفْنَ فالفناء ميعادي، وإن أعْفُ فالعفوُ لي قربةٌ، وهو لكم حسنةٌ، فاعفوا!

من كتاب له إلى قثم بن العباس، وهو عامله على مكة:

أمّا بعد، فعلّم الجاهلَ، وذاكرِ العالم، ولا يكن لك إلى الناس سفير إلاّ لسانك، ولا حاجب إلاّ وجهك. ولا تحجُبَنّ ذا حاجةٍ عن لقائك بها فإنها إن ذِيدَت عن أبوابك في أول وِرْدها لم تُحمد، فيما بعد، على قضائها. وانظر إلى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفْه إلى مَن قِبَلَك من ذوي العيال مُصيباً به مواضعَ الفاقة والخلاّت. وما فضل عن ذلك فاحمله إلينا لنقسمه في مَن قِبَلنا.

من كتاب له إلى أمرائه على الجيوش:

أمّا بعد، فإن حقاً على الوالي أن لا يغيّره على رعيّته فَضْلٌ ناله، ولا طَولٌ خُصّ به، وأن يزيده ما قَسَمَ الله له من نِعَمِه دُنوّاً من عباده وعطفاً على إخوانه. ألاَ وإنّ لكم عندي أن لا أحتجزَ دونكم سِرّاً إلاّ في حرْب. ولا أطوي دونكم أمراً إلاّ في حُكم، ولا أؤخّر لكم حقاً عن محلّه. وأن تكونوا عندي في الحق سواء. وإن أنتم لم تستقيموا على ذلك لم يكن أحدٌ أهونَ عليّ ممّن اعوجّ منكم. ثم أُعظِمُ له العقوبة ولا يجد عندي فيها رُخصةً.



طائفَة مِن خطبهِ

يا أشباه الرجال

من خطبة له بعد أن غزا سفيان بن عوف من بني غامد، بلدةَ الأنبار الواقعة على الشاطىء الشرقي للفرات. وقد بعثه معاوية لشنّ الغارات على أطراف العراق تهويلاً على أهله:

وهذا أخو غامد قد وردتْ خيلُه الأنبار، وقد قتل حسّان بن حسّان البكريّ وأزال خيلَكم عن مسالحها[1]. وقتل منكم رجالاً صالحين. ولقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة، والأخرى المعاهدة[2] فينتزع حِجْلَها[3] وقُلْبها[4] وقلائدَها ورِعاثَها[5] ما تُمنَعُ منه إلاّ بالاسترجاع والاسترحام[6]. ثم انصرفوا وافرين ما نال رجلاً منهم كَلْمٌ ولا أُريق لهم دم. فلو أنّ امرأ مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به مَلوماً،

---

(١) المعاهدة: الذمية، أي الداخلة في ذمة المسلمين وفي حمايتهم، وأهل الذمة هم أهل الكتاب من غير المسلمين.

(٢) الحجل: الخلخال.

(٣) القلب، بالضم، كقفل: السوار.

(٤) الرعاث جمع رعثة: القرط.

(٥) الاسترجاع: ترديد الصوت بالبكاء، والاسترحام: أن تناشده الرحم.

(٦) ترحاً: هماً وحزناً.

بل كان به عندي جديراً! فيا عجباً. واللهِ يميتُ القلبَ ويجلبُ الهمّ اجتماعُ هؤلاءِ على باطلهم وتفرّقُهم عن حقّكم! فقُبْحاً لكم وَتَرَحاً[1] حين صرتم غَرَضاً يُرمى: يُغار عليكم ولا تُغيرون، وتُغزَون ولا تغزُون، ويُعصى الله وترضَون! فإذا أمرتُكم بالسير إليهم في أيام الصيف قلتم: هذه حمارّة القيظ[2] أمهِلْنا يُسَبّخْ عنّا الحرّ[3]! وإذا أمرتُكم بالسير إليهم في الشتاء قلتم: هذه صبارّة القُرّ[4] أمهلْنا ينسلخْ عنّا البرد! كلّ هذا فراراً من الحرّ والقر، فأنتم واللهِ من السيف أفَرّ. يا أشباه الرجال ولا رجال! حُلومُ الأطفال وعقول ربّات الحجال[5]؛ لَوَدَدْتُ أنّي لم أرَكُم ولم أعرفكم! معرفةٌ، واللهِ جرّتْ ندماً وأعقبتْ سَدَماً[6] قاتَلكم الله!

لقد شحنتم صدري غيظاً وجرعتموني نُغَبَ التهمام أنفاساً[7] وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخذلان، حتى قالت قريش: إنّ ابن أبي طالب رجلٌ شجاع، ولكن لا علمَ له بالحرب!

لله أبوهم! وهل أحدٌ منهم أشدّ لها مراساً[8] وأقدمُ فيها مقاماً مني؟! لقد نهضتُ فيها وما بلغتُ العشرين، وها أنا ذا قد ذرّفتُ على الستين[9]، ولكنْ لا رأيَ لمن لا يطاع!



(١) حمارة القيظ، بتشديد الراء: شدة الحر.
(٢) يسبخ: يخفف ويسكن..
(٣) القر: برد الشتاء. صبارة القر: بتشديد الراء: شدة القر.
(٤) حجال: جمع حجلة وهي القبة، وموضع يزين بالستور، والثياب للعروس. وربات الحجال: النساء.
(٥) السدم: الهم مع الأسف والغيظ.
(٦) النغب: جمع نغبة وهي الجرعة. التهمام: الهم الكثير. أنفاساً: أي جرعة بعد جرعة.
(٧) مراساً: مصدر مارس، أي عالج وزاول وعانى.
(٨) ذرفت على الستين: زدت عليها.
(٩) أطور به: آمر به.

غيبة الناس!

من كلام له في النهي عن غيبة الناس ورحمة أهل الذنوب:

وإنّما ينبغي لأهل العصمة والمصنوع إليهم في السلامة، أن يرحموا أهلَ الذنوب والمعصية ويكونَ الشكر هو الغالب عليهم، وإلى جزلهم عنهم، فكيف بالغائب الذي غاب أخاه وعَيّره ببلواه؟ أما ذَكرَ موضعَ سَتْرِ الله عليه من ذنوبه ممّا هو أعظم من الذنب الذي غابَه به؟ وكيف يذمه بذنبٍ قد رَكبَ مثله؟! يا عبد الله، لا تعْجل في عيب أحدٍ بذنبه فلعلّه مغفورٌ له!

❀ ❀ ❀

أقولاً بغير علم؟

من خطبة له:

أيّها الناس المجتمعةُ أبدانُهم، المختلفة أهواؤهم، كلامكم يوهي الصُّمّ الصِّلاب، وفعلكم يُطمع فيكم الأعداء! ما عزّت دعوة من دعاكم، ولا استراح قلب من قاساكم! أيّ دارٍ بعد داركم تمنعون؟ ومع أيّ إمام بعدي تقاتلون؟ المغرور والله من غَرَرْتموه، ومن فاز بكم فقد فاز واللهِ بالسهم الأخيَب. أصبحتُ والله لا أصدّق قولكم، ولا أطمعُ في نصركم، ولا أوعد العدوّ بكم. ما بالكم؟ ما دواؤكم؟ ما طبّكم؟ القوم رجال أمثالكم أقَوْلاً بغير علم؟ وغفلةً من غير ورع؟ وطمعاً في غير حق؟!

ويزداد الظالم عتوّاً!

ومن خطبة له:

أيّها الناس! إنا قد أصبحنا في دهرٍ عَنود وزمنٍ كؤود يُعَدّ فيه

المحسن مسيئاً. ويزداد الظالم عُتوّاً! لا ننتفع بما علمنا ولا نسأل عمّا جهلنا. ولا نتخوّف قارعةً حتى تحلّ بنا. مِن الناس مَن لا يمنعه الفسادَ إلاّ مهانةُ نفسه وكلالةُ حدّه ونضيضُ وَفْره. ومنهم المُصْلِتُ لسيفه والمعلن بشرّه، والمُجْلِبُ بخيله ورَجله، قد أشرط نفسه لحُطام ينتهزه أو منبر يَفْرعُه. وَلَبِئْسَ المتجرُ أن ترى الدنيا لنفسك ثمناً!

❀ ❀ ❀

حُبّ السلم

من كلام له وقد استبطأ أصحابه إذنَه لهم في القتال بصفّين!

أمّا قولكم: أكلّ ذلك كراهيةُ الموت؟ فواللهِ ما أُبالي أدخلتُ على الموت أو خرج الموت إليّ! وأمّا قولكم: أشكّاً في أهل الشام؟ فوالله ما دفعتُ الحرب يوماً إلاّ وأنا أطمع أن تلحق بي طائفةٌ فتهتدي بي وتعشو إلى ضوئي، وذلك أحبّ إليّ من أن أقاتلها على ضلالها، وإن كانت تبوءُ بآثامها!

❀ ❀ ❀

أسفلكم أعلاكم

من كلام له يجري مجرى الخطبة، لمّا بويع بالمدينة:

والذي بعثه بالحق، لَتُغَرْبَلَنّ غربلةً وَلَتُساطَنّ سَوْطَ القِدر حتى يعود أسفلكم أعلاكم، وأعلاكم أسفلكم! والله ما كتمتُ وشمةً، ولا كذبتُ كذبة!

❀ ❀ ❀

زجر النفس

ومن خطبة له:

زِنُوا أنفسكم قبل أن توزَنوا، وحاسبوها من قبل أن تحاسَبوا، وتنفّسوا قبل ضيق الخناق، وانقادوا قبل عُنف السّياق، واعلموا أنّه مَن لم يُعِنْ على نفسه حتى يكون له منها واعظٌ وزاجرٌ لم يكن له من غيرها زاجرٌ ولا واعظ!

❁ ❁ ❁

عتب العاتب

من خطبة له لمّا أريد على البيعة بعد قتل عثمان:

دعوني والتمسوا غيري فإنّا مستقبلون أمراً له وجوهٌ وألوان، لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول. وإنّ الآفاق قد أغامت والمحجّة قد تنكّرتْ، واعلموا إنْ أجَبْتُكم ركبتُ بكم ما أعلم، ولم أُصغِ إلى قول القائل وعتب العاتب. وإنْ تركتموني فأنا كأحَدِكم ولَعلّي أسمَعُكم وأطوَعُكم لِمن ولّيتموه أمرَكم. وأنا لكم وزيراً خيرٌ لكم مني أميراً!

❁ ❁ ❁

يا أهل الكوفة

من خطبة له في أهل الكوفة:

يا أهل الكوفة، مُنيتُ منكم بثلاثٍ واثنتين: صمٌّ ذوو أسماع، وبُكمٌ ذوو كلام، وعميٌ ذوو أبصار، لا أحرار صدقٍ عند اللقاء، ولا إخوان ثقةٍ عند البلاء! يا أشباه الإبِل غاب عنها رُعاتُها: كلّما جُمعتْ من جانب تفرّقتْ من جانب!

❁ ❁ ❁

العدالة في القسمة

من كلامٍ له يجري مجرى الخطبة لمّا عوتب على التسوية في العطاء:

أتأمروني أن أطلب النصرَ بالجور في مَن وُلِّيتُ عليه! واللهِ ما أطورُ[1] به ما سمَر سَميرٌ وما أمَّ نجمٌ في السماء نجماً! ألاَ وإنّ إعطاء المال في غير حقّه تبذيرٌ وإسراف.

❀ ❀ ❀

الظالم والمرتشي

وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيلُ فتكونَ في أموالهم نَهْمَتُه، ولا الجاهلُ فيُضِلّهم بجهله، ولا الجافي فيقطعَهم بجفائه، ولا الحائف[2] للدُّوَل فيتّخذَ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق!

❀ ❀ ❀

إنصاف المظلوم من الظالم

من كلام له في غاية البيعة والخلافة والحكم السليم:

لم تكن بَيْعتكم إياي فلتةً، وليس أمري وأمركم واحداً: إني أريدكم لله، وأنتم تريدونني لأنفسكم! أيها الناس، أعينوني على أنفسكم! وايْمُ الله لأنصفنّ المظلوم من ظالمه ولأقودنّ الظالم بخزامته حتى أورده منهل الحق وإنْ كان له كارهاً!

---

(١) الحائف: الجائر. الدول: جمع دولة، بالضم، وهي المال، لأنه يتداول به، أي ينتقل من يد ليد.

(٢) النكث: نقض العهد.

الكفّ عن البغي وإنصاف الخلق

من خطبة له تسمى «القاصعة»:

لقد نظرتُ فما وجدتُ أحداً من العالمينَ يتعصّب لشيء من الأشياء إلاّ عن علّة تحتملُ تمويهَ الجهلاء، أو حجّةٍ تُليط بعقول السّفهاء، غيركم؛ فإنكم تتعصّبون لأمرٍ لا يُعرَف له سبب ولا علّة. فإن كان لا بدّ من العصبية فليكن تعصّبكم لمكارم الخصال ومحامد الأفعال ومحاسن الأمور والأخلاق الرغيبة والأحلام العظيمة والآثار المحمودة! فتعصّبوا لخلال الحَمد: مِن الحفظ للجوار والوفاء بالذمام والطاعة للبرّ والمعصية للكبر والأخذ بالفضل والكفّ عن البغي والإنصاف للخلق واجتناب الفساد في الأرض!

«ألاَ وقد أمرَني الله بقتال أهل البغي والنكث»[1] والفساد في الأرض: فأمّا الناكثون فقد قاتلتُ، وأمّا القاسطون[2] فقد جاهدتُ، وأمّا المارقة فقد دوّختُ، وأمّا شيطان الردهة[3] فقد كفيتُه بصعقةٍ سُمعت لها وجبةُ قلبه ورجّة صدره. وبقيتْ بقيةٌ من أهل البغي، ولئن أذنَ الله في الكرّة عليهم لأديلنّ منهم إلاّ ما يتشذّر في أطراف البلاد تشذّراً.



الحقّ والناس

من خطبة له بصفّين:

أمّا بعد. فقد جعل الله لي عليكم حقّاً بولاية أمركم، ولكم عليّ من

(١) القاسطون: الجائرون عن الحق.
(٢) الردهة: النقرة في الجبل. وشيطان الردهة: يعني به أحد رؤساء الخوارج وقد وجد مقتولاً في ردهة.
(٣) يفتنون: يأخذون في فنون من القول لا يذهبون فيه مذهباً واحداً.

الحقّ مثل الذي لي عليكم. فالحقّ أوسع الأشياء في التواصف؛ وأضيقها في التناصف، لا يجري لأحدٍ إلاّ جرى عليه، ولا يجري عليه إلاّ جرى له.

وإنّ من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أنْ يُظَنّ بهم حبُّ الفخر ويوضع أمرُهم على الكبر. وقد كرهتُ أنْ يكون جالَ في ظنكم أني أُحبّ الإطراء واستماع الثناء. فلا تكلّموني بما تُكَلّمُ به الجبابرة. وإنه مَن استثقل الحقَّ أنْ يقال له أو العدلَ أن يُعرَض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحقّ، أو مشورة بعدل، فإني لستُ في نفسي بفوقِ أنْ أخطىء!

❀ ❀ ❀

الحقّ لا يبطله شيء

من خطبة له عقب البيعة:

أيها الناس، إنّما أنا رجلٌ منكم، لي ما لكم وعليّ ما عليكم. ألا إنّ كلّ قطيعةٍ أقطعَها عثمان، وكلّ مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال. فإنّ الحقّ لا يُبْطله شيء. ولو وجدتُه قد تُزُوّج به النساء وفرّق في البلدان لرددتُه. فإنّ في العدل سعةً، ومَن جار عليه الحقّ فالجور عليه أضيق.

أيّها الناس، ألاَ يقولَنّ رجالٌ منكم غداً قد غَمَرَتْهُم الدنيا فامتلكوا العقار، وفجّروا الأنهار، وركبوا الخيل، واتّخذوا الوصائف المرقّقة، إذا ما منعتُهم ما كانوا يخوضون فيه وأصَرتْهُم إلى حقوقهم التي يعلمون: حَرَمَنا ابنُ أبي طالب حقوقَنا! ألاَ وأيّما رجلٍ من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله يرى أنّ الفضل له على سواه بصحبته، فإنّ الفضل غداً

عند الله. فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يُقَسّم بينكم بالسويّة، ولا فضلَ فيه لأحدٍ على أحد!

وخادمه يداه

من خطبة له يدعو الناس إلى قرْض الدنيا على منهاج موسى وداود والمسيح ومحمد:

وإن شئتُ قلتُ في عيسى ابن مريم عليه السلام، فلقد كان يتوسّد الحجر ويلبس الخشن ويأكل الجَشِبَ، وكان إدامُه الجوع وسراجُه بالليل القمر، وظلالهُ في الشتاء مشارق الأرض ومغاربها، وفاكهته وريحانه ما تُنبت الأرضُ للبهائم. ولم تكن له زوجةٌ تفتنُه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفِته، ولا طمعٌ يُذلّه، دابّته رجلاه وخادمه يداه!



في الإنسان الخيّر

من خطبة له جليلة يصف بها الإنسانَ الصادق الخيّر، أو الإنسان كما يجب أن يكون. ونلفت نظر القارىء إليها بصورة خاصة، لِما فيها من صفات عليٍّ بن أبي طالب نفسه:

يمزج الحِلم بالعلم والقول بالعمل؛ الخير منه مأمول والشرّ منه مأمون؛ يعفو عمّن ظلمَهُ ويعطي مَن حرَمَهُ؛ بعيدٌ فحشُه ليّنٌ قوله غائب منكَره حاضرٌ معروفه، مقبلٌ خيره مدبرٌ شرّه؛ لا يَحيفُ على مَن يُبغض ولا يأثم في من يحب؛ يعترف بالحقّ قبل أن يُشهَد عليه؛ لا ينابز بالألقاب ولا يُضارّ بالجار ولا يشمتُ بالمصائب ولا يدخلُ في الباطل ولا يخرج من

الحقّ؛ نفسه في عناء والناس منه في راحة؛ بُعده ممّا تباعد عنه زهدٌ ونزاهة، ودنوّه ممّن دنا منه لينٌ ورحمة. ليس تباعدُه بكبرٍ وعظمة ولا دنوّه بمكرٍ وخديعة.

۞ ۞ ۞

في صفة المنافقين

من خطبة له يصف بها المنافقين:

يتلوّنون ألواناً ويفتنّون[1] افتناناً، ويَعمِدونكم بكلّ عِماد ويرصدونكم بكلّ مرصاد. يمشون الخَفاء ويدبون الضرّاء. مؤكّدو البلاء ومقْنطو الرجاء لهم بكلّ طريقٍ صريعٌ وإلى كلّ قلبٍ شفيعٌ ولكلّ شجوٍ دموع[2]. يتقارضون الثناء ويتراقبون الجزاء. إنْ عَذَلوا كشفوا وإنْ حكموا أسرفوا. قد أعَدّوا لكلّ حقٍّ باطلاً ولكلّ قائمٍ مائلاً، ولكلِّ حيّ قاتلاً، ولكلّ بابٍ مفتاحاً، ولكلِّ ليلٍ مصباحاً! يتوصّلون إلى الطمع باليأس ليقيموا به أسواقهم ويُنفقوا به أعلاقهم. يقولون فيشبّهون ويصفون فيوهمون. قد هوّنوا الطريق وأضلعوا المضيق فهم لُمّةُ الشيطان!

اللَّهمَّ جنّب المنتصر البغي

من خطبة له لمّا عزم على لقاء القوم بصفّين:

اللهمّ ربّ هذه الأرض التي جعلتَها قراراً للأنام ومَدْرجاً للهوام والأنعام وما لا يُحصى مما يُرى ومما لا يُرى؛ وربّ الجبال الرواسي التي جعلتَها للأرض أوتاداً وللخلق اعتماداً، إنّ أظهرتَنا على عدوّنا فجنّبْنا

---

(١) الشجو: الحزن، أي يبكون تصنعاً ونفاقاً متى أرادوا.

(٢) أي مضيئتين كأن كلاً منهما ليلة أضاءها القمر.

البَغيَ، وسدّدْنا بالحقّ. وإن أظهرتَهم علينا فارزقْنا الشهادة واعصمْنا من الفتنة!

❀ ❀ ❀

اللهمّ أصلح ذاتَ بيننا وبينهم

من خطبة له بصفّين وقد سمع قوماً من أصحابه يسبون أهل الشام ردّاً على سبّ أهل الشام إياه:

إني أكره لكم أن تكونوا سبّابين، ولكنَّكم لو وصفتُم أعمالهم، وذكرتم حالهم، كان أصوب في القول وأبلغ في العذر، وقلتم مكانَ سبّكم إيّاهم: اللهمّ احقنْ دماءَنا ودماءَهم، وأصلحْ ذات بيننا وبينهم، واهدِهم من ضلالتهم، حتى يعرف الحقّ مَن جهلَه ويرعوي عن الغيّ والعدوان من لهج به!

❀ ❀ ❀

خلقة الجرادة

من خطبة له في وصف خلقة الجرادة:

وإن شئتَ قلتُ في الجرادة إذ خلق الله لها عينين حمراوين، وأسرج لها حدقتين قمراوين[1]، وجعل لها السمع الخفيّ، وفتَح لها الفم السويّ، وجعَل لها الحسّ القويّ ونابَين بهما تقرِض ومِنجلين بهما تقبِض[2]. يرهبها الزرّاع في زرعهم ولا يستطيعون ذَبّها[3] ولو أجلبوا بجَمْعهم، حتى ترِدَ

(١) أراد بالمنجلين هنا: رجليها، لاعوجاجهما وخشونتهما.
(٢) ذبها: دفعها وإبعادها.
(٣) نزوات، جمع نزوة وهي: الوثبة.

الحرْثَ في نزواتها[1] وتقضي منه شهواتها. وخلْقُها كلّه لا يكون إصبعاً مستدقّة!

❀ ❀ ❀

خلقة النملة

ومنها في وصف النملة:

انظروا إلى النملة في صِغَر جثّتها ولطافة هيئتها، لا تكاد تُنال بلحظ البصر ولا بمستدق الفِكر، وكيف دبّت على أرضها وصبّت على رزقها! تنقل الحبّة إلى حُجْرها وتَعُدّها في مستقرّها. وتجمع في حرّها لبردها، وفي ورودها لصَدرها، مكفولةٌ برزقها مرزوقة بوِفْقها[2] لا يُغْفلها المنّان ولا يحرمها الديّان ولو في الصفا والحجر الجامس[3]. ولو فكّرت في مجاري أكْلها، وفي عُلْوها وسُفْلها وما في الجوف من شراسيف بطنها[4] وما في الرأس من عينها وأذنها، لقضيتَ من خَلْقها عجَباً ولقيتَ من وصفها تعباً. ولو ضربتَ في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلّتك الدلالة إلاّ على أنّ فاطر النملة هو فاطر النخلة، لدقيق تفصيل كلّ شيء وغامض اختلاف كلّ حيّ!

❀ ❀ ❀

خلقة الخفّاش

من خطبة له يذكر فيها بديع خلقة الخفاش:

ومن لطائف صنعته، وعجائب حكمته، ما أرانا من غوامض الحكمة

---

(١) الصدر: الرجوع بعد الورود. بوفقها، أي: بما يوافقها من الرزق ويلائم طبعها.
(٢) الجامس: الجامد.
(٣) الشراسيف: أطراف الأضلاع التي تشرف على البطن والواحد شرسوف.
(٤) سبحات النور: درجاته وأطواره.

في هذه الخفافيش التي يقبضها الضياء الباسط لكل شيء، ويبسطها الظلام القابض لكلّ حيّ؛ وكيف عشِيتْ أعينها عن أن تستمدّ من الشمس المضيئة نوراً تهتدي به في مذاهبها، وتصل بعلانية برهان الشمس إلى معارفها، ورَدعها تلألؤ ضيائها عن المضيّ في سبحات إشراقها[1] وأكنّها في مكامنها عن الذهاب في بلج ائتلافها[2] فهي مسدلة الجفون في النهار عن أحداقها، وجاعلة الليل سراجاً تستدل به في التماس أرزاقها، فلا يردّ أبصارها إسداف ظلمته[3] ولا تمتنع من المضيّ فيه لغَسقِ دُجنته؛ فإذا ألقت الشمس قناعها وبدت أوضاحُ نهارها، ودخل من إشراق نورها على الضِّباب[4] في وجارها، أطبقت الأجفان على مآقيها وتبلّغت[5] بما اكتسبت من فَيْء ظلم لياليها فسبحان من جعل الليل لها نهاراً ومعاشاً، والنهار سكناً وقراراً، وجعل لها أجنحة من لحمها تعرج بها عند الحاجة إلى الطيران كأنها شظايا الآذان غير ذوات ريش ولا قصب؛ إلاّ أنك ترى مواضع العروق بيّنة أعلاماً لها جناحان لمّا يرقّا فينشقّا ولم يغلظا فيثقلا؛ وولدها لاصقٌ بها لاجىء إليها: يقع إذا وقعتْ ويرتفع إذا ارتفعت، لا يفارقها حتى تشتدّ أركانه، ويحمله للنهوض جناحه، ويعرف مذاهب عيشه ومصالح نفسه، فسبحان الباري لكلّ شيء على غير مثالٍ خلا من غيره.



(١) البلج: الضوء ووضوحه. الائتلاق: اللمعان الشديد.
(٢) أسدف الليل: أظلم.
(٣) الضباب: جمع ضب وهو الحيوان المعروف.
(٤) تبلغت: اكتسبت أو اقتاتت.
(٥) انصاحت: جفت أعالي بقولها ويبست من الجدب.

اللهمّ قد انصاحت جبالنا

من خطبة له في الاستسقاء، وهي التي تزخر بالعاطفة والحنان، وبالتواضع لخالق الكون وهيبة الوجود:

اللهمّ قد انصاحت[1] جبالنا، واغبرّت أرضنا، وهامت دوابُنا وتحيّرت في مرابضها، وعجّت عجيجَ الثكالى على أولادها، وملّتِ التردّد في مراتعها والحنينَ إلى مواردها. اللهمّ فارحم أنين الآنّة، وحنين الحانّة! اللهمّ فارحم حَيْرتها في مذاهبها، وأنينها في موالجها[2]! اللهمّ خرجنا إليك حين اعتكرت علينا حدابير السنين وأخلفَتْنا مخايل الجود[3]؛ فكنتَ الرجاءَ للمبتئس والبلاغ للملتمس: ندعوك حين قنِطَ الأنام، ومُنع الغمام، وهلك السّوامّ، أن تؤاخذنا بأعمالنا ولا تأخذنا بذنوبنا؛ وانشر علينا رحمتك بالسحاب المنبعق والربيع المغدَق والنبات المونق سحّاً وابلاً[4] تحيي به ما قد مات وتردّ به ما قد فات. اللهمّ سُقيا منك. محيية مروية، تامةً عامة، طيبةً مباركة. هنيئة مَريعة[5]، زاكياً نبتُها، ثامراً فرعها، ناضراً ورقُها، تُنعش بها الضعيف من عبادك وتحيي بها الميت من بلادك! اللهمّ سُقيا منك تُعشبُ بها نجادَنا[6] وتجري بها وهادنا وتخصب بها جنابنا[7] وتُقبل بها ثمارنا، وتعيش بها مواشينا، وتَندى بها أقاصينا، وتستعين بها ضواحينا، من بركاتك الواسعة!

---

(١) موالجها: مداخلها في المرابض.

(٢) مخايل: جمع مخيلة، كمصيبة، وهي السحابة تظهر كأنها ماطرة ثم لا تمطر. والجود: المطر.

(٣) سحاً: صباً. الوابل: الشديد من المطر الضخم القطر.

(٤) مريعة: خصيبة.

(٥) نجاد: جمع نجد، وهو ما ارتفع من الأرض.

(٦) الجناب: الناحية.

(٧) رأينا أن نثبت هذا المثل هنا، لأنه من أجمل الأمثال العربية التي جاءت حكاية

التضامن والقوة

من أمثال عليّ:

أثوارٌ ثلاثةٌ كنّ في أجمة، أبيضُ وأحمر وأسود، ومعهنّ فيها أسد، فكان لا يقدر منهنّ على شيء لاجتماعهنّ عليه. فقال للثور الأسود والثور الأحمر: لا يدلّ علينا في أجمتنا إلاّ الثور الأبيض، فإن لونه مشهور، ولوني على لونكما، فلو تركتماني آكله صفّت لنا الأجمة! فقالا له: دونك فكله. فأكله. فلما مضت أيامٌ، قال للأحمر: لوني على لونك فدعني آكل الأسود لتصفو لنا الأجمة! فقال: دونك فكله. ثم قال للأحمر إني آكلك لا محالة! فقال دعني أنادي ثلاثاً. فقال افعل. فنادى ألا إني أُكِلتُ يوم أُكِل الثور الأبيض[1].

عن الحيوان ثم لأنه أول هذه الأمثال، وفيه دعوة إلى الاتحاد وتنفير من الفتنة. ومن الغريب أن يكون هذا المثل الذي ثبتت نسبته لعلي بن أبي طالب، غير مذكورة في نهج البلاغة على اختلاف طبعاته وكثرة شارحيه والمعتنين به.

الفهرس



قالوا في هذا الكتاب

الْحقُّ أَنَّ جورج جرداق يلْتقِي معَ أَبي ذرٍّ الْغفاريِّ وعمَّارِ بْن ياسِرِ وَشبْلي الشُّميِّل والْفيلسوف الإنكليزيِّ كارْليل وجُبْران خليل جُبْران. يلْتقي معهُمْ على صعيد الإنسانيَّة الرَّحْب، وفي مدْرج الْعقْل والْحِس الْفنِّيِّ الأصيل، وفي ساح الْعقْل والْبصيرة الموْضُوعيَّة والحقيقة.

أجلْ، فإنَّ الحقيقةَ التي تمثَّلتْ بـ «ديمُريطس» و «أريسْتوفان» و «أسْخيلوس» عاشت المسيح ومُحمَّداً وعليًّا وبقيتْ تعيشُ أحفادهُمْ الثَّوْريِّين حتَّى انطلقتْ على يدِ جورْج جرْداق.

لقدْ جاءَ جرداق بـ «ذي فقار» بلاغته وبنهْجه الفصيح، فأعطانا وأعْطى المَلايين أساساً يُركنُ إليْهِ في تفهُّمِ عمْلاق الدِّيمقْراطيَّة العربيَّة الخالد: الإمام عليٍّ!

والْفنُّ عنْدَ جرداق فنٌّ أصيلٌ قويٌّ، صاخبٌ، آسرٌ، عجيبٌ! ولا شكَّ أنَّ هذا الْفنَّان العظيم جُرْداق يُدْركُ أنَّ الفنَّ ظلُّ الإنْسانيَّة وملكُها، وأنَّ الفنَّان ذاتهُ ملكُ الإنسانيَّة ومشْعلُها!

إنَّ جرداق يحتضنُ إنْسانَ الدُّهور، وإنَّ الفصْليْن الأوَّليْن منْ كتابه إنَّما همَا موسيقى الافْتتاح للسِّفْر العظيم، أوْ بتعْبيرٍ أدقَّ: افْتتاحيَّةُ سنْفونيَّة جرداق والْعقْل العربيِّ المُعاصر!

جليل كمال الدِّين ـ العراق